Die Apostelgesc... im Lichte der neueren text-, quellen- und ...

Carl Clemen

Carl Clemen

Die Apostelgeschichte

Die Apostelgeschichte

im Lichte der neueren text-, quellen- und historisch-kritischen Forschungen

Ferienkurs-Vorträge

von

Prof. Lic. Dr. Carl Clemen
Privatdozent der Theologie an der Universität Bonn

Verlag von Alfred Töpelmann
(vorm. J. Ricker) * Giessen 1905

Vorwort.

Zur Veröffentlichung der nachstehenden Vorträge — und zwar in der ursprünglich beabsichtigten Form; bei dem Ferienkurs selbst mußte manches wegbleiben — veranlaßt mich zunächst der Wunsch der Teilnehmer desselben, das Gehörte noch einmal nachlesen und sorgfältiger durcharbeiten zu können. Vielleicht ist aber auch andern Geistlichen und Religionslehrern, sowie Studenten mit einer solchen, bisher nicht vorhandenen übersichtlichen Zusammenstellung der Ergebnisse der neueren Forschungen über die Apostelgeschichte gedient. Nur dürfen sie in diesen Vorträgen keine vollständige und auf alle Einzelheiten eingehende Übersicht dieser Untersuchungen und allseitige Begründung meiner eignen Anschauungen erwarten; sie brauchte ich — auch wenn ich über den ursprünglichen Zweck dieser Vorträge hätte hinausgehen wollen — um so weniger zu geben, als ich mich über die meisten der hier erörterten Fragen soeben an andrer Stelle und in anderm Zusammenhang ausgesprochen habe.

Bonn.

Carl Clemen.

Habent sua fata libelli. Das gilt auch von vor Jahrtausenden entstandenen Schriften, wie denen des neuen Testaments, noch und zunächst insofern, als bald die eine, bald die andre eifriger studiert wird als die übrigen. So standen, um nicht weiter zurückzugehen, um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts im allgemeinen entschieden die Evangelien im Vordergrunde des Interesses; in den achtziger Jahren war die Apokalypse Mode und wenn auch noch vor einigen Monaten eine wesentlich literar-kritische Untersuchung dazu (von J. Weiß) erschien und die jetzt besonders beliebte religionsgeschichtliche Forschung im Sinne der Erklärung der neutestamentlichen Religion aus andern hier am ehesten festen Boden unter den Füßen hat, so ist doch im übrigen auch über dieses Buch das Rad der Entwicklung schon hinweggegangen. Statt dessen war die Apostelgeschichte zwar schon viel früher Gegenstand der historischen Kritik nicht nur, sondern auch, wenngleich in viel geringerem Maße, quellen- und textkritischer Untersuchungen; aber die eigentliche Hochflut derselben begann doch erst, für die quellenkritischen Erörterungen im Jahre 1890, für die textkritischen vier Jahre später. Gleichzeitig traten endlich auch wenigstens gewisse Fragen der historischen Kritik in eine neue Beleuchtung; kurz die Apostelgeschichte ist gewiß zu keiner Zeit so eifrig studiert worden, wie in der jüngsten Vergangenheit.

Und doch würde mich dies allein noch nicht veranlassen, an dieser Stelle von ihr zu reden. Es gäbe auch noch andre,

aktuellere Themata, die aber ebendeshalb meiner Meinung nach für eine Behandlung in diesem Kreise noch nicht reif sind. Bei der Apostelgeschichte dagegen sind gerade jetzt sowohl die historisch-, als die quellen- und textkritischen Untersuchungen zu einem gewissen Abschluß gekommen. Nicht als ob man sich über alle einzelnen Punkte geeinigt hätte und nun die Streitaxt begraben könnte — das wird auch hier nicht so bald möglich sein — aber über viele Fragen hat sich doch wenigstens in großen Kreisen ein weitgehender consensus herausgebildet. Es scheint mir also in diesem Falle nicht nur erlaubt, sondern geradezu geboten, auch einem weitern Kreis, zumal von akademisch gebildeten Theologen, unsre Forschungsergebnisse darzulegen.

Hat doch die Apostelgeschichte auch für Predigt und Unterricht zwar nicht eine so große, wie manche andre neutestamentliche Schriften, aber doch immerhin eine recht beträchtliche Bedeutung. Von den alten Perikopen sind allerdings — um von den hier zumal nicht mehr gefeierten Festtagen gleich abzusehen — nur die Episteln für den 2. Weihnachts- und Osterfeiertag, Himmelfahrt und die beiden Pfingsttage aus act. 1, 2, 6 f. und 10 entlehnt, aber in den beiden neuen, für die rheinische Kirche vorgeschriebenen Jahrgängen sind außer den Lektionen für die beiden Pfingsttage auch die für den Sonntag Exaudi und die zwölf ersten nach Trinitatis sämtlich der Apostelgeschichte entnommen. Und ebenso soll nach den Lehrplänen für die höhern Schulen in Obersekunda (in sechsstufigen Schulen in Untersekunda) die Apostelgeschichte behandelt werden: es muß also, wie der Geistliche, so der Religionslehrer darauf bedacht sein, mit ihr genau Bescheid zu wissen, und auch deshalb glaubte ich dem von mir gewählten Thema vor andern den Vorzug geben zu sollen.

Auf der andern Seite bietet es freilich auch wieder mancherlei Schwierigkeiten dar. Zunächst kann ich bei der Kürze der mir zur Verfügung stehenden Zeit für alle jene

Untersuchungen, die, wie gesagt, in neuerer Zeit mit der Apostelgeschichte angestellt worden sind, natürlich immer nur Beispiele geben; ich hoffe diese aber doch so zu wählen, daß von ihnen aus über das betreffende Problem überhaupt geurteilt werden kann. Ferner greifen die Fragen der Text-, Quellen- und historischen Kritik so mannigfach ineinander über, daß man sie häufig wenigstens zusammen behandeln möchte; aber dann ginge die Übersicht vollständig verloren und könnte erst am Schluß deutlich werden, wie die einzelnen Fragen im ganzen zu beantworten seien. Wir werden sie also doch eine nach der andern abhandeln müssen — aber in welcher Reihenfolge? Geschichtlich ist ja, wie wir sahen, nacheinander die historische, Quellen- und Textkritik auf der Tagesordnung erschienen; gleichwohl können wir nur den umgekehrten Gang gehen; denn die Voraussetzung der historischen Kritik ist doch offenbar die Quellen- und die Voraussetzung dieser beiden wieder die Textkritik. Mit ihr haben wir also zu beginnen.

I.

Die Textkritik an der Apostelgeschichte war, verschwindende und gleich zu erwähnende Ausnahmen abgerechnet, bis vor zehn Jahren keine andre als am übrigen neuen Testament. Nachdem man sich bis auf Mill darauf beschränkt hatte, Varianten zum textus receptus beizubringen und auch die spätern bis zu Griesbach noch diesen zugrunde gelegt hatten, brachte ihn erst der Philologe Lachmann wirklich zu Falle, zog aber zur Lösung der Aufgabe, die er sich allein stellte, nämlich das neue Testament etwa zur Zeit des Hieronymus zu rekonstruieren, doch nur die ältesten griechischen und lateinischen Zeugen heran. Tischendorf vermehrte das Material ganz außerordentlich, bevorzugte aber auch eine ganz bestimmte Klasse von Zeugnissen, näm-

lich die ältesten Unzialen, vor allem den Sinaiticus (א) und Vaticanus (B). Und am einseitigsten hat endlich dies System B. Weiß durchgeführt; er schloß sich fast immer an B an, setzte aber gleichwohl voraus, damit den ältesten Text gewonnen zu haben. Auch Westcott und Hort schrieben zwar an sich dem von ihnen sogenannten western text größere Bedeutung bei, trafen aber im Resultat doch zumeist mit den genannten deutschen Kritikern zusammen. Nur einer hat, und zwar gerade für die Apostelgeschichte, einen abendländischen Text, nämlich den des Kodex D oder Cantabrigiensis, für den ältesten erklärt: in dem Revolutionsjahr 1848 erschien zugleich in Großenhain und London ein Buch mit dem Titel: acta apostolorum ad codicis Cantabrigiensis fidem ita recensuit Bornemann, ut nunc demum divini libri primordia eluceant. Aber Eindruck machte das Buch so gut wie gar nicht; das geschah erst, als seit dem Jahre 1894 der Hallenser Philologe Blaß den außer durch D auch noch durch andre Zeugen repräsentierten, von ihm sogenannten β-Text für ursprünglicher, als den durch die großen Unzialhandschriften dargebotnen sogenannten α-Text und doch von demselben Verfasser wie dieser herstammend erklärte: da fielen ihm nicht nur Dräseke, Gräfe, Haußleiter, Nestle, Salmon, Zöckler bedingungslos bei, sondern auch Hilgenfeld kam in selbständiger Untersuchung im allgemeinen zu demselben Resultat, und der katholische Theologe Belser suchte den Blaßschen Text überall als den ältern zu erweisen. Namentlich aber gewann seine Hypothese an Ansehen, als Zahn in seiner Einleitung für sie eintrat und nachwies, daß er schon vor achtzehn Jahren auf dem Wege zu ihr gewesen sei; ja sie ist seither auch in populären Schriften und Vorträgen schon oft vertreten worden und muß also, so gleichgültig sie vielleicht erscheint, doch hier besprochen werden.

Auf der andern Seite fehlte es freilich von Anfang an

auch nicht an Widerspruch. Die meisten Rezensenten der Blaßschen Ausgabe der Apostelgeschichte, namentlich von Dobschütz und Corssen erklärten sich gegen seine Theorie, und ebenso lehnten sie Ramsay, B. Weiß, Wendt, Harnack, Jülicher, Baljon, Headlam, Schmiedel fast vollständig ab. Ich selbst endlich habe diese, wie die nachher noch zu besprechenden Fragen, eingehend in meinem vor kurzem erschienenen Paulus untersucht und verweise darauf ein für allemal zur Ergänzung der fragmentarischen Darstellung, die ich hier allein geben kann.

Wollen wir über die Blaßsche Hypothese ein selbständiges Urteil gewinnen, so frägt es sich natürlich zunächst, ob überhaupt neben dem von unsern Ausgaben gebotnen Text, den wir also auch weiterhin den α-Text nennen wollen, ein wenigstens seiner Grundlage nach einheitlicher β-Text anzunehmen ist. Von manchen wird auch diese Vorfrage verneint; ich glaube sie vielmehr mit Blaß und seinen Anhängern mit Ja beantworten zu müssen. Es handelt sich nämlich bei dem Text, wie wir ihn bei D, E (einem Codex Laudianus), C (dem Codex Ephraemi rescriptus), in einer jetzt in Mailand auf der Ambrosiana befindlichen Minuskel (137), aus mehreren syrischen, der oberägyptischen oder sahidischen, verschiednen Handschriften der lateinischen Übersetzung und endlich bei mehreren Vätern (Irenäus, Cyprian, Augustin usw.) finden — es handelt sich bei ihm nicht nur um einzelne Abweichungen von dem Texte der sonstigen großen Unzialcodices ℵ AB, auf den unsre Ausgaben zurückgehen, Abweichungen, wie sie auch andre Handschriften oder Übersetzungen zeigen, sondern — das beweist das unmöglich zufällige Zusammentreffen jener verschiednen Zeugen an so zahlreichen Stellen — es handelt sich um eine ursprünglich einheitliche, besondre Rezension, die uns freilich in keiner Handschrift oder Übersetzung, geschweige denn bei einem Kirchenvater, vollständig erhalten ist, aber sich doch auf Grund dieser Zeugnisse vielfach wenig=

stens rekonstruieren läßt. Blaß versucht das überall, und schon deshalb ist seine Wiederherstellung dieses sogenannten β-Textes nicht zuverlässig; vor allem aber nimmt er sehr häufig nur von einem oder einigen Zeugen gebotne Lesarten auf, die eben in Wahrheit bloße Varianten sind. Ich könnte zum Beweis dafür zahllose Beispiele anführen; ich beschränke mich aber auf eins, wo es jedermann sofort klar werden wird, daß wir hier nur eine erleichternde Variante vor uns haben. In der Rede des Stephanus, act. 7 2, nimmt bekanntlich unser gewöhnlicher Text im Widerspruch mit gen. 12 an, daß sich Gott Abraham schon vor seiner Übersiedelung nach Haran offenbarte; eine pariser Vulgatahandschrift liest vielmehr: ὄντι ἐν τῇ Μεσοποταμίᾳ ἐν Χαρράν, sucht also — wenngleich um den Preis einer unmöglichen Identifikation von Haran mit Mesopotamien — jenen Widerspruch zu beseitigen; aber gleichwohl setzt Blaß diese, wie gesagt, nur von einer Handschrift gebotne Lesart in seinen β-Text und erklärt sie für ursprünglicher. Ja manchmal handelt es sich nicht einmal um solche Varianten, sondern nur um ungenaue Zitate — so z. B. wenn Irenäus in seinem Referat über die erste Rede des Petrus act. 1 16 ff. zweimal V. 17b bis 20a ausläßt. Später können die Verse nämlich deshalb nicht sein, weil ohne sie die ganze Argumentation unverständlich wird; trotzdem klammert sie Blaß in seiner Ausgabe als unecht ein. Und auch damit noch nicht genug, nimmt er an einigen Stellen selbst ohne irgendwelche Zeugen, ja gegen ihre übereinstimmende Aussage Änderungen vor — so z. B., wenn er am Schluß von 14 27 die Worte ὅτι ἤνοιξεν τοῖς ἔθνεσιν θύραν πίστεως streicht — bloß weil sie von drei Handschriften (die aber sonst gar nicht den β-Text repräsentieren) nicht etwa weggelassen, sondern auch 15 4 geboten werden. Kurz Blaß' Text ist weit entfernt, wirklich jene besondre Rezension darzustellen; man kann nicht, wie es häufig geschieht, einfach mit ihm operieren, sondern muß in jedem

Falle erst wieder nachprüfen, wie er denn zustande gekommen ist. Aber Blaß hat — daran ist ebenso festzuhalten — doch und unter allen Umständen das Verdienst — wenn wir von Zahns Vorgang absehen — zuerst einmal das Vorhandensein einer solchen Rezension erkannt und dann den Versuch gemacht zu haben, sie zu rekonstruieren.

Freilich die Hauptfrage ist nun, ob sie auch ursprünglicher als der sogenannte α-Text sein und doch von demselben Verfasser herrühren kann. Genauer noch dachte sich Blaß das Verhältnis beider Texte zuerst so, daß der β-Text das Konzept, der α-Text die Reinschrift darstellte, indem er die Anfertigung einer solchen damit erklärte, daß das Werk dem Theophilus, einer offenbar hochgestellten Persönlichkeit, gewidmet gewesen sei — Zahn möchte das κράτιστε im Prolog des Lukasevangeliums sogar mit Ew. Exzellenz übersetzen — und ihre Anfertigung durch den Verfasser selbst damit, daß sich Lukas als armer Mann keinen Schreibsklaven habe halten können. Es wird also dabei vorausgesetzt einmal, daß jene Widmung nicht etwa eine Fiktion darstellt, und zweitens, daß Lukas wirklich der Verfasser ist — beides Annahmen, die, wie wir später sehen werden, bestritten worden sind. Ja auch wenn wir sie machen, wissen wir doch in Wahrheit nicht, ob Lukas wirklich ein so armer Mann war; sein ärztlicher Beruf könnte sogar vielmehr für die gegenteilige Annahme geltend gemacht werden — und auch wenn er arm war, konnte er doch, so gut wie Paulus, einen Schreiber zur Verfügung haben. Aber schließlich brauchen wir uns ja gar nicht länger bei der Prüfung dieser Hypothese aufzuhalten; denn Blaß selbst hat sie später aufgegeben und durch die Theorie von zwei Ausgaben der Akten, einer frühern nach dem β- und einer spätern nach dem α-Text, ersetzt. Er sowohl als seine früher genannten Nachfolger haben auch mancherlei Analogien zu dem hier behaupteten Verhältnis der beiden Texte aus der alten und neueren

Literatur angeführt; ja Blaß hat nachträglich dieselbe Theorie ebenso und doch in umgekehrter Weise auf das Verhältnis der beiden durch dieselben Gruppen von Zeugen dargebotnen Texte zum Lukasevangelium angewandt. Hier soll nämlich der α-Text die erste und der β-Text die zweite Ausgabe darstellen, was Blaß damit erklärt, daß das dritte Evangelium zuerst im Orient (daher den ältesten Text hier die orientalischen Handschriften bieten), die Apostelgeschichte dagegen in Rom veröffentlicht worden sei (daher den ältesten Text hier zum Teil abendländische Zeugen vertreten). Freilich ist das wieder eine Voraussetzung, die wir hier zumal nicht prüfen können; und auch sonst erheben sich gegen die Anwendung der Theorie von den zwei Ausgaben auf das Lukasevangelium so mancherlei Bedenken, daß sie sogar von solchen, die sie für die Akten gutheißen, zum Teil abgelehnt wird. Wir werden also ebenfalls von diesem Beweis für die Blaßsche These absehen dürfen, und auch der im allgemeinen gleiche Sprachgebrauch beider Texte kann nicht für ihre Herkunft von demselben Verfasser angeführt werden. Denn wie Schmiedel ausgerechnet hat, kommen im β-Text der Akten nicht weniger als 64 Wörter vor, die sich sonst nirgends im Lukasevangelium oder in der Apostelgeschichte finden; und wenn das auch bei einigen erklärlich ist, so bleibt es doch im übrigen sehr auffällig. Dagegen die allerdings weitgehende Übereinstimmung des Sprachgebrauchs wäre auch begreiflich, wenn die Texte von verschiednen Schriftstellern herrührten, von denen sich nur der eine an den andern angeschlossen hätte; aber eine Entscheidung kann erst auf Grund der einzelnen Stellen getroffen werden, von denen nun freilich hier natürlich nur die wichtigsten vorzuführen sind.

Es ist auch ohne weiteres zuzugeben, daß manche Lesarten des β-Textes an sich ebensogut ursprünglich sein könnten wie die entsprechenden des α-Textes. Wenn es z. B. 1 9 in unserm gewöhnlichen Texte heißt: καὶ ταῦτα εἰπὼν

βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν, dagegen im β-Text: καὶ ταῦτα εἰπόντος αὐτοῦ, νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν, καὶ ἀπήρθη ἀπ' αὐτῶν, so kann natürlich zunächst kein Mensch sagen, welches die ursprünglichere Lesart sei. Eher möchte man gleich in V. 4 desselben Kapitels (gewöhnlicher Text: παρήγγειλεν αὐτοῖς . . . περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου) die Einschaltung von φησὶν, διὰ τοῦ στόματος im β-Text für eine nachträgliche Erleichterung erklären, ja derartige Stellen finden sich sehr häufig und werden zum Teil in anderm Zusammenhang noch zur Sprache kommen. Aber ihnen stehen nun andre gegenüber, wo das Plus des β-Textes — um ein solches handelt es sich fast immer — nicht als spätre Erweiterung aufgefaßt werden zu können, wo also jener doch ursprünglicher sein zu müssen scheint.

Das gilt besonders von der Stelle 12 10, wo erzählt wird, wie der Engel Petrus aus dem Gefängnis befreit, und der Kodex D hinzusetzt: κατέβησαν τοὺς ἑπτὰ βαθμούς. Blaß bemerkt dazu: „hier ist die Ursprünglichkeit von β einmal ganz handgreiflich" und auch solche, die sonst andrer Meinung sind, halten sie doch hier für möglich. Man führt dafür an, es ließe sich wohl begreifen, weshalb ein Spätrer, sei es nun der Verfasser selbst oder ein andrer, die Worte weggelassen, — sie mochten ihm entbehrlich erscheinen — aber nicht, weshalb sie ein Spätrer hinzugesetzt habe — denn was hätte er damit bezweckt? Und doch läßt sich ein solcher Grund vielleicht ausfindig machen. Der Betreffende mochte wissen, daß von dem Palast des Herodes, den Agrippa I. bewohnte, sieben Stufen in die Stadt hinabführten und, weil solche in anderm Zusammenhang 21 35 erwähnt wurden, sie auch hier anbringen. Freilich ist dabei vorausgesetzt, daß er in Jerusalem bekannt war, und wohl auch, daß er nicht zu spät (bei der Zerstörung Jerusalems unter Titus waren aber nach Josephus [b. j. VII, 1 1] die drei Türme des

Herodespalastes und noch etwas mehr stehen geblieben) lebte und schrieb; indes das wird sich später auch aus andern Gründen als das richtige ergeben.

Ähnlich steht es mit einer andern Zutat des β-Textes, nämlich zu 19 9. Da erzählt unser gewöhnlicher Text nur, Paulus habe in Ephesus täglich in der Schule des Tyrannus gelehrt; jene Rezension dagegen setzt hinzu: ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτης. Wie sollte das, so fragt man auch hier wieder, ein Spätrer gewußt oder sich ausgedacht haben? Das kann also nur der Verfasser selbst ursprünglich hinzugesetzt und später als überflüssig weggelassen haben. Aber so ganz unmöglich ist doch auch die erste Annahme nicht. Wir wissen, daß sonst der Unterricht mit Tagesanbruch begann: Martial beklagt sich, daß er vor Sonnenaufgang durch den Lärm einer Schule geweckt wurde, und Juvenal schildert sogar, wie der Lehrer von Mitternacht ab tätig ist und die Schüler mit ihren Lampen um ihn herumstehen. Außerdem haben wir eine Inschrift aus Attaleia in Lydien, nach der die öffentliche Verteilung von Öl von der ersten bis zur fünften Stunde stattfand und dürfen daraus wohl schließen, daß um diese Zeit, wo es heiß wurde, das öffentliche Leben überhaupt nachließ: so konnte in der Tat auch ein spätrer Abschreiber der Akten, der sich wunderte, daß Paulus eine solche Schule zur Verfügung gestanden hätte, annehmen und zum Ausdruck bringen, er habe natürlich erst zu der Zeit, wo sie sonst nicht mehr besetzt war, seine Lehrtätigkeit begonnen.

Ja an zwei andern, einander ähnlichen Stellen muß ich es vielmehr als so gut wie sicher bezeichnen, daß die Zusätze des β-Textes später sind und vor allem, daß sie von einem andern als dem Verfasser der Apostelgeschichte stammen. Während nämlich unser gewöhnlicher Text 20 15 Paulus am Schluß seiner sogenannten dritten Missionsreise von Samos direkt nach Milet kommen läßt, schiebt der β-Text (den hier auch noch andre Handschriften vertreten als sonst): καὶ

μείναντες ἐν Τρωγυ(oder ι)λ(λ)ίᾳ (oder -ῳ) ein. Man sagt auch hier wieder: das konnte nicht später hinzugesetzt, sondern nur weggelassen werden. Aber weshalb sollte es eigentlich weggelassen worden sein? Weil es den Rhythmus der sonstigen Stationszählung störte? Das ist wenig wahrscheinlich. Oder weil man annahm, wenn Paulus schon in Trogylia die kleinasiatische Küste erreichte — denn da liegt es —, würde er, um die Presbyter von Ephesus zu sehen, nicht erst nach dem entferntern Milet weitergefahren sein? Aber spricht das nicht zugleich auch gegen die Ursprünglichkeit dieser Lesart? Oder sollte Paulus deshalb auf alle Fälle bis Milet mitgefahren sein, weil er dort eventuell sofort Schiffsgelegenheit nach Syrien zu finden hoffte? Dann bliebe doch immer noch auffällig, daß sein bisheriges Schiff — denn so muß man den Ausdruck wohl verstehen — zweimal so bald hintereinander für eine Nacht vor Anker gegangen wäre, erst in Samos und dann in Trogylia. Ich glaube also, daß hier vielmehr der α-Text ursprünglicher ist und der β-Text sich aus der Bedeutung erklärt, die Trogylia auch nach Strabo hatte; jedenfalls aber können beide Texte nicht von demselben Autor stammen; denn der hätte doch wohl Paulus nicht das eine Mal so, das andre Mal anders reisen lassen.

Vollends ausgeschlossen ist das bei 21 1, wo der α-Text — es handelt sich noch um dieselbe Reise — Paulus direkt von Patara, der β-Text dagegen über das beträchtlich weiter östlich gelegene Myra nach Phönizien bringt. Man kann das auch nicht damit erklären, daß Paulus und seine Begleiter Myra nicht gesehen hätten — es lag allerdings 3½ km vom Meere entfernt — denn trotzdem mußte es erwähnt werden, wenn man es wirklich berührte. Hier haben also entschieden zwei verschiedne Hände mitgearbeitet, und zwar zuerst diejenige, die den α-Text, dann erst diejenige, die den β-Text schrieb. Denn die Weglassung eines ursprünglichen καὶ Μύρα ist schlechterdings unbegreiflich; dagegen die Hinzufügung der

Worte läßt sich leicht erklären — damit nämlich, daß Myra 27 5 in der Tat erwähnt wird und überhaupt damals und später noch der Haupthafen an dieser Küste war. Bei dem angelsächsischen Pilger Saewulf, der Anfang des zwölften Jahrhunderts das heilige Land besuchte, heißt es der Hafen des adriatischen Meeres, wie Konstantinopel des ägäischen, und noch jetzt ist der Schutzheilige der Seeleute in der Levante, der natürlich an Stelle einer heidnischen Gottheit getreten ist, St. Nikolaus von Myra. Ja wenn die Worte ursprünglich wären, dann sollten wir doch wenigstens vorher ein κἀκεῖθεν oder τῇ δὲ ἑξῆς lesen, wie bei den andern Stationen auf dieser Reise; so aber klingt es so, als ob Patara und Myra identisch wären, was natürlich Unsinn ist. Die Unebenheit erklärt sich vielleicht so, daß das καὶ Μύρα ursprünglich nur an den Rand geschrieben und erst später in den β-Text genommen wurde; jedenfalls ist dieser hier später.

Und so wird das Urteil über ihn nun überhaupt zu lauten haben; denn wenn wir auch nur vier Stellen genauer betrachtet haben — andre werden uns nachher noch in anderm Zusammenhang begegnen —, so waren das doch eben die Hauptbeweisstellen für die Blaßsche Hypothese. Sind diese also nicht zwingend, dann fällt überhaupt die ganze Theorie dahin, und es bleibt vielmehr bei dem Urteil, das man früher immer über diese Lesarten des jetzt sogenannten β-Textes fällte. Sie sind im allgemeinen später als unser gewöhnlicher Text, aber allerdings sehr viel älter, als man bisher gewöhnlich annahm: bereits Irenäus setzt sie voraus, so werden wir noch sehen; sie dürften also wohl mindestens der Mitte des zweiten Jahrhunderts angehören. Näheres können wir freilich über ihre Entstehung nicht ausmachen; wohl aber ist klar, daß eine so alte Rezension, obgleich im übrigen später, doch an einigen Stellen den ursprünglichen Text erhalten haben könnte. Und an einer glaube ich das auch noch nachweisen zu können; ja gerade sie zeigt nun, daß es sich bei diesen

textkritischen Untersuchungen doch nicht nur, wie man nach dem Bisherigen vielleicht annehmen könnte, um gleichgültige Nebensachen, sondern manchmal auch um verhältnismäßig recht wichtige Dinge handelt. Ich möchte daher auf diesen Punkt noch kurz eingehen.

Auf seiner sogenannten ersten Missionsreise ist Paulus nach act. 13 bekanntlich in Paphos mit einem jüdischen Magier zusammengetroffen, der in unsern gewöhnlichen Texten zunächst (V. 6) Βαριησοῦς heißt. Dann (V. 8) wird er vielmehr Ἐλύμας ὁ μάγος genannt und dies damit erklärt, daß so sein Name verdolmetscht werde. Aber was heißt „so"? Gewöhnlich meint man, daß μάγος eine Übersetzung von Ἐλύμας sein soll, und das wäre ja an sich möglich — ʿalīm heißt im Arabischen der Weise —, aber warum wurde dann schon V. 6 diese Bezeichnung als Magier gebraucht und vor allem: warum heißt derselbe Mann das eine Mal Βαριησοῦς, das andre Mal Ἐλύμας? Wenn einer zwei Namen hat, so gebraucht man doch nicht, wo man ihn zum erstenmal einführt, nur einen und dann auf einmal nur den andern. Soll dann nicht vielmehr Ἐλύμας die Übersetzung von Βαριησοῦς sein? Aber das paßt erst recht nicht — ja nach dem einfachen οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ wäre überhaupt kein arabisches, sondern ein griechisches Wort zu erwarten. So macht hier der α-Text entschieden Schwierigkeiten; sollte der β-Text da einmal besser sein? In der Tat lesen D, Lucifer, der sogenannte Gigas und ein Wernigerodensis statt Ἐλύμας vielmehr Ετ(ο)ιμας, etoemus oder paratus, und das ist zwar nicht die Übersetzung von Βαριησοῦς, wohl aber eine mögliche Umschreibung von Βαριησουα (oder vielmehr בַּר יְשׁוּעָא, d. h. Sohn der Rettung), wie wieder D liest — wenn andre Zeugen Βαριησουαν oder -αμ bieten, so erklärt sich dieses ν und μ ebenso wie am Schluß andrer Wörter in den Septuaginta, die im hebräischen auf ה endigen. Hier haben wir also zwei Namen, die sich entsprechen, der eine ein

aramäischer, der andre ein griechischer — wie wir solche Doppelnamen ja auch sonst so häufig finden. Und nun frägt es sich: sollte ein spätrer Abschreiber den, wie wir gesehen haben, sinnlosen α-Text so glücklich emendiert haben, indem er Βαριησοῦς in Βαριησουα und Ἐλύμας in Ἕτοιμος abänderte? Viel eher konnte natürlich aus Βαριησουα das bekanntere Βαριησοῦς werden, während Ἕτοιμος über Ετυμος in Ἐλύμας übergehen mochte, was ja in der Tat das arabische Wort für der Weise, der Magier war.

Und doch wäre die Frage dadurch allein noch nicht entschieden. Nun weiß aber bekanntlich auch Josephus (ant. XX, 7 2) von einem jüdischen Magier aus Cypern, der dem Prokurator Felix seine Gattin Drusilla verschafft habe. Dieser Magier heißt zwar gewöhnlich Simon und wird daher vielfach für das Urbild des Simon Magus act. 8 angesehen, von dem wir noch sprechen; in der besten Handschrift und der epitome dagegen führt er, wie zuerst Harris hervorgehoben hat, den Namen Ἄτομος. Aber auch so kann der Mann nun nicht wohl geheißen haben — denn der Unbeschnittne, das bedeutet der Ausdruck, ist für einen Juden ein unmöglicher Name —; sollte also nicht vielmehr bei Josephus ursprünglich Ἕτοιμος zu lesen und dieser jüdische Magier, der Felix Kupplerdienste leistete, derselbe gewesen sein, mit dem Paulus früher in Paphos zu tun gehabt hatte? Daß ungefähr zur selben Zeit zwei cyprische Juden bei römischen Statthaltern eine Vertrauensstellung einnahmen, wäre doch wohl auch zu auffällig, während derselbe ganz gut von dem einen zum andern übergegangen, ja vielleicht von dem einen dem andern empfohlen worden sein könnte.

Nehmen wir das an, dann wird auch das Interesse, das nach der Apostelgeschichte 24 24 später Drusilla an Paulus nahm, noch verständlicher: sie mochte eben durch jenen jüdischen Magier, der schon früher mit Paulus zusammengetroffen war, auf ihn aufmerksam gemacht worden sein. Ja man könnte

sogar annehmen, die von jenem Ambrosianus und einer syrischen Übersetzung zu V. 27 gebotne Lesart: τὸν δὲ Παῦλον εἴασεν (Φῆλιξ) ἐν τηρήσει διὰ Δρούσιλλαν sei ursprünglicher als die gewöhnliche: Θέλων τε χάριτα καταθέσθαι τοῖς Ἰουδαίοις ὁ Φῆλιξ κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον, und Drusilla habe sich jetzt für das, was er seinerzeit ihrem Freunde angetan, an Paulus rächen wollen; aber das ist, zumal bei der geringen Bezeugung der Lesart, doch wenig wahrscheinlich. Das διὰ Δρούσιλλαν wird vielmehr dem διὰ Ἡρῳδιάδα in der Geschichte vom Ende des Täufers Mc. 6 17 und Par. nachgebildet sein. Immerhin wird durch den β-Text nicht nur die Szene in Paphos, sondern auch die spätre in Cäsarea besser verständlich; diese textkritischen Untersuchungen sind also doch nicht so gleichgültig, wie es vielleicht zunächst erscheinen konnte.

II.

Wenden wir uns jetzt zu der Quellenkritik, so wird unter ihr allerdings gewöhnlich nur die Frage verstanden, ob der Apostelgeschichte andre, ältre Schriften derselben Art zugrunde liegen. Zugleich aber ist auch neuerdings wieder untersucht worden, ob sie etwa die paulinischen Briefe oder die Schriften des Josephus voraussetzt; ich spreche also zunächst, wenn auch nur kurz, von diesen beiden Fragen.

Was die Benutzung der paulinischen Briefe betrifft, so wurde sie früher, namentlich in der Baurschen Schule als selbstverständlich angenommen. Aber schon Reuß fand sie unwahrscheinlich, und später haben sich sowohl konservative Theologen, die die Apostelgeschichte bald nach den Briefen ansetzten, als umgekehrt jene radikalen Kritiker namentlich Hollands, die diese sämtlich für unecht erklären, dagegen ausgesprochen. Einzelne, wie besonders Jacobsen, aber auch Weizsäcker, Volkmar, Pfleiderer, Rovers, Wendt, Holtzmann,

hielten freilich an der umgekehrten Annahme fest, während Sabatier, Jülicher und Harnack jede Benutzung für unerweislich erklärten. Und in der Tat braucht — um von andern Stellen gleich abzusehen — selbst die Notiz über die Flucht des Paulus aus Damaskus act. 9 25 nicht auf II. Kor. 11 32 zurückzugehen; denn wenn sich auch die Vertauschung des Ethnarchen des Königs Aretas, den der Apostel nennt, mit den Juden, auf die die Akten seine Verfolgung zurückführen, daraus erklären ließe, daß sie mit jenem nichts anzufangen wußten, so ist doch der Ausdruck beiderseits so verschieden — namentlich der Korb, in dem Paulus die Mauer hinabgelassen wurde, heißt bei ihm selbst σαργάνη, in der Apostelgeschichte dagegen σπυρίς — daß man eine Abhängigkeit dieser von jenem nicht beweisen kann. Eher ginge es an, die Bezeichnung der Verfolgung der Gemeinde durch Paulus als ein πορθεῖν act. 9 21 auf den zweimaligen Gebrauch desselben, sonst im ganzen neuen Testament nicht wieder vorkommenden Ausdrucks im gleichen Sinne Gal. 1 13. 23 zurückzuführen — aber zwingend ist auch das nicht. Noch weniger freilich wäre, wenn die Akten wirklich die Paulusbriefe nicht kännten, daraus auf eine verhältnismäßig frühe Entstehung derselben zu schließen; ihr Verfasser konnte auch in spätrer Zeit die Briefe außer acht lassen, — wie das ja selbst heutzutage noch mancher, der über das Leben des Paulus schreibt, fertig bringt. Auch werden wir gleich genauere Angaben über die Zeit der Apostelgeschichte machen können.

Gehen wir nämlich zu der Frage nach einer Benutzung des Josephus in ihr über, so hat sie zuerst Keim bejaht, zahlreiche spätre sind ihm beigetreten, ja Krenkel widmete der Angelegenheit ein eignes Buch. Andrerseits fehlte es freilich auch nicht an Widerspruch, und in der Tat sind die allermeisten Parallelen, die man angeführt hat, nicht beweiskräftig. Nur an einer Stelle, von der auch die ganze Untersuchung ausging, scheint die Abhängigkeit von Josephus un-

bestreitbar zu sein: das ist die Rede des Gamaliel 5 35 ff. Hier wird bekanntlich vorausgesetzt, nach Theudas sei in den Tagen der Schatzung Judas der Galiläer aufgestanden; Josephus versetzt aber ant. XX, 5 1 Theudas in die Zeit des Prokurators Cuspius Fadus, also in die Jahre 44—46, und etwa 40 Jahre später als die bekannte Schatzung des Quirinius, die der Verfasser der Apostelgeschichte natürlich meint, und zur Zeit deren Judas nach Jos., ant. XVIII, 1 1 in der Tat aufgetreten war. Man hat allerdings gemeint, da ja dann Gamaliel kurze Zeit nach Jesu Tode überhaupt noch nicht von Theudas reden konnte, der Mann dieses Namens bei Josephus sei ein anderer oder wenigstens bei ihm sei ursprünglich gar kein Name genannt gewesen, dieser sei vielmehr erst später aus der Apostelgeschichte hineingekommen. Aber daß Josephus ursprünglich einen anonymen Goeten eingeführt haben sollte, wäre doch ganz gegen seine sonstige Gewohnheit, und mindestens müßte auf eine spätre Interpolation bei ihm irgend etwas hindeuten. Bei den bekannten Zeugnissen über Jesus (ant. XVIII, 3 3) und Jakobus (9 1) liegt die Sache ja anders: da hat Origenes wahrscheinlich entweder nichts oder einen abweichenden Text gehabt; aber an unsrer Stelle lesen alle Handschriften so wie angegeben. Es darf also nichts geändert werden; und auch ein andrer Theudas als in der Apostelgeschichte kann nicht gemeint sein; die beiden Berichte sind vielmehr so ähnlich, daß sie literarisch miteinander verwandt sein und also auch auf dieselben Personen bezogen werden müssen. Halten wir nämlich

neben die Worte der Akten:	den Bericht des Josephus, ant. XX, 5 1 ff.
ἀνέστη Θευδᾶς λέγων εἶναί τινα ἑαυτόν . . . ὃς ἀνηρέθη καὶ πάντες ὅσοι ἐπείθοντο αὐτῷ διελύθησαν κτλ.	Θευδᾶς . . . πείθει τὸν πλεῖστον ὄχλον . . . προφήτης γὰρ ἔλεγεν εἶναι κτλ. Φᾶδος . . . ἐξέπεμψεν ἴλην ἱππέων ἐπ' αὐτούς, ἥτις . . . πολλοὺς . . . ἀνεῖλεν.

μετὰ τοῦτον ἀνέϲτη Ἰούδαϲ ὁ Γαλιλαῖοϲ ἐν ταῖϲ ἡμέραιϲ τῆϲ ἀπογραφῆϲ καὶ ἀπέϲτηϲεν λαὸν ὀπίϲω αὐτοῦ	πρὸϲ τούτοιϲ δὲ καὶ οἱ παῖδεϲ Ἰουδᾶ τοῦ Γαλιλαίου ἀνήχθηϲαν τοῦ τὸν λαὸν ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποϲτήϲαντοϲ Κυρινίου τῆϲ Ἰουδαίαϲ τιμητεύοντοϲ,

so haben wir nicht weniger als fünf gemeinsame, ähnliche oder wenigstens einander entsprechende, aber auf dieselben Personen angewandte Ausdrücke; ja man könnte zu ihnen auch noch die Bezeichnung Judas' als Galiläers rechnen, sofern er eigentlich aus Gamala in Gaulonitis war, aber an dieser Stelle (und freilich einigen andern [b. j. II, 8 1. 17 8. ant. XVIII, 1 6]) auch bei Josephus Galiläer heißt. Dann würden wir also sogar auf sechs Berührungspunkte kommen, und wie bedenklich das für die Gegner einer literarischen Verwandtschaft der Apostelgeschichte und des Josephus ist, zeigt besonders deutlich der Gewaltstreich, ἀνηρέθη in die Apostelgeschichte erst aus Josephus eingetragen sein zu lassen. Geht das natürlich (trotz der andern Ausdrücke, die hier vielleicht Euseb las und D und ein Parisinus bieten) nicht an — ja auch dann blieben noch die sonstigen Berührungen übrig —, so können wir aber weiterhin, wenn wir eine direkte Verwandtschaft beider annehmen wollen, nur die Apostelgeschichte von Josephus, nicht etwa umgekehrt diesen von jener abhängig denken.

Denn zunächst einmal mochte ein Christ schon ganz im allgemeinen eher einen Juden benutzen, als umgekehrt; vor allem aber ist an der hier vorliegenden Stelle bei Josephus alles ebenso natürlich und verständlich, wie in der Apostelgeschichte auffällig und rätselhaft. Daß nämlich in den Jahren 44—46 die Söhne eines Aufrührers aus der Zeit der Schatzung im Jahre 6 aufgetreten seien, das ist ohne weiteres glaublich; dagegen in der Apostelgeschichte fällt schon dies auf, daß überhaupt zwei Aufrührer, die etwa vierzig Jahre auseinanderlagen, zusammengestellt, mehr noch, daß

der eine, der vor die Schatzung, also das Jahr 6 verlegt wird, als πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν aufgetreten erscheint. Denn dieser Ausdruck bedeutet an der einzigen Stelle, wo er sonst noch im neuen Testament und zwar ebenfalls in der Apostelgeschichte, 21 38, vorkommt, einen viel kürzern Zeitraum: vor diesen Tagen, sagt dort der Chiliarch zu Paulus, hatte der Ägypter viertausend Mann aufgewiegelt; das war aber nach Josephus b. j. II, 13 25 (ant. XX, 8 6) erst unter Nero gewesen. Vor allem indes erklärt sich nun eben die Darstellung in der Rede des Gamaliel aufs einfachste aus Josephus: weil dieser mit Theudas die Söhne des Judas zusammenstellte, meinte der Verfasser der Apostelgeschichte, dieser selbst habe erst nach jenem gelebt, während dagegen, wie aus der Apostelgeschichte der Bericht des Josephus geworden sein sollte, schlechterdings nicht ersichtlich ist.

Hier hat also neuerdings auch Wendt die Abhängigkeit der Apostelgeschichte von Josephus zugegeben, dagegen merkwürdigerweise noch immer verkannt, daß sich aus derselben Äußerung desselben — immer unter der gleichen Voraussetzung einer direkten Verwandtschaft beider — auch die ganze spätre Stelle act. 11 27 ff. aufs einfachste versteht. Und doch müssen wir nach einer solchen Erklärung suchen; denn geschichtlich kann die hier erzählte Reise des Paulus nach Jerusalem nicht sein; sonst hätte sie dieser Gal. 1 entschieden erzählen müssen. So ergibt sich zugleich, daß die von D und andern westlichen Zeugen zu act. 11 27 gebotne Lesart: ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν, die also voraussetzen würde, daß schon hier (nicht erst später) ein Reisegefährte des Paulus redete, nicht ursprünglich sein kann: denn ein solcher mußte doch wohl wissen, daß dieser damals nicht in Jerusalem gewesen war. Auch bleibt dann die Fortsetzung in V. 29: οἱ δὲ μαθηταί (nicht ἡμεῖς) unter allen Umständen sehr auffällig; jene Lesart wird also auch hier vielmehr später sein. Sie erklärt sich ebenso wie das nos venimus des Irenäus 16 8;

die ganze Notiz in Kap. 11 dagegen geht auf dieselbe Stelle bei Josephus zurück. Denn hier heißt es zwischen den beiden vorhin angeführten Stellen:

ἐπὶ τούτοις δὲ καὶ τὸν μέγαν λιμὸν κατὰ τὴν Ἰουδαίαν συνέβη γενέσθαι, καθ' ὃν καὶ ἡ βασίλισσα Ἑλένη πολλῶν χρημάτων ὠνησαμένη σῖτον ἀπὸ τοῦ Αἰγύπτου διένειμε τοῖς ἀπορουμένοις.

Stellen wir daneben act. 11 28 f.:

Ἄγαβος ἐσήμανεν διὰ τοῦ πνεύματος λιμὸν μεγάλην μέλλειν ἔσεσθαι ἐφ' ὅλην τὴν οἰκουμένην, ἥτις ἐγένετο ἐπὶ Κλαυδίου. τῶν δὲ μαθητῶν καθὼς εὐπορεῖτό τις κτλ.,

so haben wir hier zunächst wieder eine Reihe von wörtlichen Berührungen, die freilich an sich — das leugne ich keinen Augenblick — zufällig sein könnten. Aber wichtiger ist doch, daß sich aus dieser Notiz nun so ziemlich der ganze Bericht der Apostelgeschichte erklären läßt: ihr Verfasser wußte, daß Paulus einmal der Urgemeinde eine Kollekte überbracht habe, und konnte sich das nur durch eine Hungersnot erklären; nun las er von einer solchen in der Zeit von 44—46 bei Josephus; also verlegte er es (und die Weissagung des Agabus, die, so wußte er ebenfalls, dabei eine Rolle gespielt hatte) in diese Zeit und berichtete es hier, wo er dann im nächsten, zwölften Kapitel vom Tode Agrippas I. im Jahre 44 erzählen wollte. Daß er sonst (nachweislich wenigstens) nirgends Josephus benutzt hat, ist freilich auffällig, ließe sich aber daraus erklären, daß er eben nur hier andrer Quellen bedurfte.

Und doch ist nun damit die Abhängigkeit der Apostelgeschichte von Josephus noch nicht gegen jeden Zweifel sichergestellt; es bleibt vielmehr möglich, wie ich schon mehrfach andeutete, für beide eine gemeinsame Quelle anzunehmen. Ja gerade in den letzten Wochen hat Hölscher, wie den Hauptinhalt der sieben letzten Bücher der Antiquitäten, so speziell jene Stelle XX, 5 1 f. auf eine von Josephus benutzte Herodäer-

geschichte zurückgeführt, die bis auf das Jahr 79 herabgereicht habe. Sollte sich das bewähren, so brauchten wir die Akten also nur nach dieser Zeit anzusetzen, sonst müßten wir bis über den Winter 93 auf 94 heruntergehen; denn in ihm sind, wie wir zufällig ganz genau wissen, die Antiquitäten zuerst erschienen.

Doch nun zu den eben wieder erwähnten andern Quellen der Apostelgeschichte, um deren Nachweis man sich neuerdings vor allem bemüht hat. Denn die frühern Untersuchungen in dieser Richtung, die vor mehr als hundert Jahren zuerst Königsmann, dann namentlich Riehm, Schleiermacher und Schwanbeck angestellt hatten, galten bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts nicht mehr als überzeugend, und wenn auch Zeller und Overbeck einer-, B. Weiß und Kähler andrerseits an der Nachweisbarkeit von Quellen festhielten, so nahmen doch die meisten andern eine ablehnende Stellung ein. Erst im Jahre 1890, wie ich schon sagte, trat — offenbar unter Einwirkung der Weißschen Einleitung ins neue Testament — eine Wendung ein, und nun wurden in den nächsten sechs Jahren nicht weniger als acht verschiedene Quellenhypothesen über die Apostelgeschichte aufgestellt, die ich ihrem allgemeinen Charakter nach auch hier kurz beschreiben muß.

Freilich Feine, der den Reigen anführte, beschränkte sich im wesentlichen noch darauf, in Kap. 1—12 eine judenchristliche Quelle nachzuweisen, wie das schon früher manche andre getan hatten und später, um das hier gleich hinzuzufügen, auch Scharfe, Nestle und Blaß versuchten. Daneben nahm er nur in Kap. 6—8 und 11. 12 noch eine zweite Quelle an; aber andre gingen auf diesem Wege alsbald sehr viel weiter.

So zunächst der Philologe Sorof, der die Theorie aufstellte, die Apostelgeschichte sei auf Grund einer Lukasschrift, die die Fortsetzung des dritten Evangeliums bildete,

und einer Petrusquelle entstanden. Hier wird also der endgültige Verfasser der Apostelgeschichte von dem dritten Evangelisten unterschieden: das ist aber, wenn es auch früher von Scholten und Wittichen und noch jetzt von andern Philologen (Gercke, Norden, Soltau), sowie Hilgenfeld und Baljon behauptet wird, angesichts des im allgemeinen gleichen Stils und übereinstimmenden theologischen Standpunkts sicher unmöglich.

Viel wahrscheinlicher war daher von vornherein die Anschauung van Manens, nach der der Apostelgeschichte zwei Quellen, acta Petri und acta Pauli zugrunde lägen, wie diesen wieder die sogenannten Wirstücke, in denen ein Begleiter des Paulus in der ersten Person erzählt. Hier werden also drei Etappen in der Entstehung der Akten unterschieden: eine Komplikation, die die andern Kritiker aber zunächst nicht mitmachten.

Vielmehr beschränkte sich Spitta wieder darauf, zwei zum großen Teil parallele Quellen durch das ganze Buch hin anzunehmen, von denen die zweite freilich von Kap. 13 ab nur Bruchstücke dargeboten hätte. Und auch abgesehen davon ist die Hypothese als ganze kaum haltbar. Oder sollten wirklich zwei Schriftsteller unabhängig voneinander aus der Fülle wichtiger Geschehnisse so ziemlich das gleiche herausgegriffen und dann so erzählt haben, daß ihre Berichte im wesentlichen nur ineinandergeschoben zu werden brauchten, um unsre Apostelgeschichte zustande zu bringen?

Gleichwohl hat sich J. Weiß (wie in seiner eingangs erwähnten neuesten Schrift über die Apokalypse) eng an Spitta angeschlossen, nur daß er in den ersten fünf Kapiteln nur die von diesem sogenannte Quelle B, in den letzten nur die andre Quelle A benutzt findet. Er nähert sich also wieder mehr van Manen — übrigens ohne diesen Vorgänger scheinbar zu kennen.

Dagegen läßt Jüngst, den ich gleich hier anschließen

kann, obwohl seine Arbeit erst später erschien, in Kap. 1—15 wieder beide Quellen nebeneinander hergehen, so aber, daß die jetzige Reihenfolge der einzelnen Stücke vielfach als nicht ursprünglich angesehen wird. Der Redaktor hat sein Material, um es vollständig zu verwerten, außerordentlich künstlich ineinandergeschoben: von vornherein wohl wieder keine sehr wahrscheinliche Annahme.

Nicht anders urteile ich freilich schon seit längerer Zeit über die Quellentheorie, die ich selbst früher aufgestellt habe, hier aber ebendeshalb nicht erst schildern will. Ich wende mich vielmehr sofort zu dem Senior unter unsern Neutestamentlern, der gleichwohl auch diesem modernen Problem Aufmerksamkeit geschenkt hat, zu Hilgenfeld.

Er findet im ersten Teil der Apostelgeschichte Petrusakten, in Kap. 6—8 solche der Sieben und endlich von Kap. 13 ab, aber stellenweise auch schon früher (so z. B. im Prolog), Paulusakten verwendet. Das letztere mußte freilich schon vorhin als undenkbar bezeichnet werden: die Apostelgeschichte stammt sicher nicht nur in einer ihrer Quellen, sondern als Ganzes von demselben Verfasser, wie das dritte Evangelium; im übrigen indessen ist gegen diese Theorie a priori nichts einzuwenden.

Mit Hilgenfeld hatte sich nun aber auch das intensive Interesse an den Quellen der Apostelgeschichte erschöpft; die spätern beschränkten sich, wenn sie die Frage nicht überhaupt für unlösbar erklärten, zumeist (wie früher schon Gercke) nur auf Andeutungen oder gaben doch für ihre Aufstellungen keine eingehenderen Beweise an. Ich gehe also über diese Theorien von Rose, Norden, Zimmermann, Baljon, Soltau, Waitz ohne weitres hinweg — ebenso wie über den eigentümlichen, aber durch das Frühere schon erledigten Versuch Potts und Bumsteads, die Lesarten des sogenannten β-Textes aus einer Quelle der Akten zu erklären, die erst der Urheber dieses Texts genau verglichen,

der ursprüngliche Verfasser des Buchs dagegen frei benutzt habe. Ausführlich begründete Analysen gaben — wenn wir von dem Schotten Moffatt absehen — nur solche Gelehrte, die sich schon früher mit dem Problem befaßt hatten und daher auch jetzt nicht davon loskamen, deren Meinungen aber absichtlich, da sie von ihnen nachträglich vielfach modifiziert wurden, bisher noch nicht genauer geschildert wurden und erst hier kurz zusammengestellt werden sollen.

Wendt hat in der letzten Auflage des Meyerschen Kommentars die Wirquelle bis ins zweite Kapitel zurückverfolgt, die Nachweisbarkeit andrer schriftlicher Grundlagen dagegen abgelehnt.

Umgekehrt B. Weiß glaubt nur in dem ersten Teil eine (oder mehrere?) Quellen erkennen zu können; die Frage, ob und wie weit sich dieselben etwa auch über das Leben des Paulus erstreckten, wird sich seiner Meinung nach nie mit irgend einer Sicherheit beantworten lassen.

Endlich ich selbst unterscheide in meinem Paulus wieder zwei Quellen, eine, erst allmählich deutlicher hervortretende in den ersten elf Kapiteln, eine andre, mehrfach viel bestimmter nachweisbare in dem zweiten Teil. Aber ehe ich, soweit das hier möglich ist, die Beweise dafür angebe, müssen erst zwei allgemeine, immer wieder vorgebrachte Bedenken gegen jede Quellenscheidung in den Akten abgewiesen werden.

Das erste ist von dem im wesentlichen gleichen Sprachgebrauch entnommen, den wir durch das ganze Buch hindurch beobachten. Da dasselbe aber — um nicht erst andre Beispiele anzuführen — auch vom dritten Evangelium gilt, das doch unzweifelhaft nach Quellen gearbeitet ist, so werden wir diesem Argument auch bei der Apostelgeschichte keine Bedeutung zuschreiben dürfen. Nur das ist allerdings richtig, daß es der gemeinsame Sprachgebrauch von vornherein als aussichtslos erscheinen läßt, etwaige Quellen in ihrer ursprünglichen Form herausschälen zu wollen; wenn

überhaupt, werden wir immer nur im allgemeinen ihren Umfang angeben können.

Aber auch das wäre wenigstens für den zweiten Teil der Akten, wo das schon mehrfach erwähnte „Wir" erscheint, unmöglich, wenn die Tradition von Lukas als ihrem Verfasser absolut feststände. Zwar eine von diesem selbst früher gemachte und dann in sein Werk eingearbeitete Aufzeichnung könnte man ja gleichwohl annehmen — aber darum handelt es sich hier nicht; wir sprechen in diesem Zusammenhang von Quellen immer nur im Sinne von Schriften andrer. Und wenn nun, eine solche Quelle für den zweiten Teil der Akten vorausgesetzt, in ihr ein Reisebegleiter des Paulus, sei es Lukas, sei es auch ein andrer, redet, so kann der Verfasser des Ganzen allerdings weder jener noch überhaupt ein Gefährte des Paulus sein; denn ein solcher hätte, obwohl man das manchmal für möglich gehalten hat, doch schwerlich die Schrift eines andern, mit ihm in gleicher Lage befindlichen Verfassers aufgenommen. Es frägt sich also in der Tat, ob die Tradition von dem lukanischen Ursprung der Akten aufgegeben werden kann — sonst ist es von vornherein ausgeschlossen, in ihrem zweiten Teil nach Quellen in dem hier in Rede stehenden Sinne zu suchen.

Nun findet sich diese Tradition zwar nicht erst bei Irenäus, Tertullian und im Kanon Muratori, sondern wahrscheinlich schon bei Marcion. Denn wenn derselbe neben den Paulusbriefen das dritte Evangelium kanonisierte, so wird er dasselbe (und also, vorausgesetzt daß er sie kannte, auch die damit zusammengehörende Apostelgeschichte) auf einen Schüler jenes und zwar eben Lukas zurückgeführt haben — wenigstens ist ein andrer in alter Zeit auch später nie als Verfasser beider Schriften genannt worden. Aber eben diese Annahme könnte auch nur eine Kombination des Marcion sein, der ja bekanntlich sonst gern solche Untersuchungen anstellte und den Epheserbrief zu einem an die Laodicener stempelte: er mochte entdecken oder

wahrscheinlicher wissen, daß in dem Wir der Akten sich Lukas verstecke, und ihn deshalb zum Verfasser der ganzen Schrift und des dritten Evangeliums machen. Die Tradition über beide Schriften hätte also einen Häretiker zum Urheber; wenn man das aber als unwahrscheinlich bezeichnen und vielmehr annehmen wollte, sie sei auch Marcion schon überliefert worden, so könnte sie doch immerhin ebenso entstanden sein, wie die über das erste Evangelium, von dem ja aller Wahrscheinlichkeit nach auch nur die eine, seinen Charakter in erster Linie bestimmende Quelle, die Redensammlung, auf Matthäus zurückgeht: so ließe es sich auch denken, daß von der Apostelgeschichte nur die Wirquelle von Lukas herstammte und erst von dieser sein Name auf das ganze Werk übergegangen wäre.

Und doch müßten wir nun hier anders urteilen, wenn sich beweisen ließe, daß das dritte Evangelium und die Akten von einem Arzte stammten; denn daß der Überarbeiter der Schrift des Lukas, wie bekanntlich dieser, auch Mediziner gewesen wäre: das müßte doch mit gar zu sonderbaren Dingen zugegangen sein. Nun meint man aber in der Tat, wie sich Zahn ausdrückt, für jeden, dem überhaupt etwas zu beweisen ist, jenen Satz sichergestellt zu haben: ist also damit wirklich die Tradition gerettet? Ich hoffe auch zu denen zu gehören, denen etwas zu beweisen ist, und doch muß ich sagen: die von Zahn und namentlich Hobart beigebrachten Argumente zeigen höchstens, daß einzelne Abschnitte der Akten von einem Arzt (oder auch nur einem gebildeten Manne überhaupt) herstammen; für andre Stellen, wo medizinische termini technici in einem andern Sinn gebraucht werden, schließen sie es vielmehr aus. So heißt z. B. das Gerät, in dem zu Petrus in Joppe allerhand vierfüßige und kriechende Tiere des Landes und Vögel des Himmels herabgelassen werden, 10 11 ein σκεῦος ὡς ὀθόνη μεγάλη, τέσσαρσιν ἀρχαῖς καθιέμενον ἐπὶ τῆς γῆς; ὀθόνη ist aber im ärztlichen Sprach-

gebrauch vielmehr eine Binde, bei der die ἀρχαί, auch wenn es mehr als zwei sind, doch immer an den Enden sitzen. Auch die Ähnlichkeit des Prologs zum Lukasevangelium mit der Vorrede zu der Schrift des Arztes Dioskorides περὶ ὕλης ἰατρικῆς, auf die zuerst Lagarde aufmerksam machte, ist zu gering, um daraus auf einen Mediziner als Verfasser auch des dritten Evangeliums zu schließen; und dasselbe gilt von Hippokrates' (vielleicht unechter) Schrift de prisca medicina. Kurz, von hier aus steht nichts entgegen, die Tradition vom lukanischen Ursprung der Akten aufzugeben, und auch in ihrem zweiten Teil eine eigentliche Quelle anzunehmen — aber wie soll man das nun auch wirklich nachweisen?

Man könnte zunächst auf die Unterschiede achten, die der im allgemeinen, wie wir sahen, einheitliche Sprachgebrauch im einzelnen doch aufzeigt — namentlich insofern, als die ersten Kapitel entschieden stärker hebraisieren als die spätern. Auf diese Beobachtung gründeten schon Anfang des vorigen Jahrhunderts mehrere Gelehrte ihre Behauptung einer hier verarbeiteten hebräischen oder aramäischen Quelle, ja man meinte, einzelne Stellen aus falscher Übersetzung derselben erklären zu können, und noch Nestle und Blaß suchten sogar mehrere Abweichungen des α- vom β-Texte auf verlesene hebräische oder aramäische Ausdrücke zurückzuführen. Wie indes Dalman gezeigt hat, ist das nicht möglich, und auch sonstige Übersetzungsfehler brauchen nicht angenommen zu werden, ja selbst der hebraisierende Stil der ersten Kapitel könnte um ihres Inhalts, der Geschichte der Urgemeinde, willen vom Verfasser des Ganzen gewählt worden sein — ebenso wie in den ersten, die Kindheitsgeschichte enthaltenden Kapiteln des dritten Evangeliums. Und noch mehr muß man sich sonst hüten, zu schnell aus Verschiedenheiten des Sprachgebrauchs auf verschiedne Quellen zu schließen; denn, wie anderwärts, so können diese Verschiedenheiten auch hier im Inhalt ihren Grund haben oder auf Zufall beruhen. Die-

jenigen Quellenkritiker, die sich vor allem auf sprachliche Momente berufen, sind daher auch vielfach zu ganz unmöglichen Resultaten gekommen, und es ist meiner Meinung nach kein Fehler, sondern ein Vorzug, wenn die meisten andern all diesen Beweisen kein großes Gewicht beilegen.

Ebensowenig aber darf man nun zum andern, wie es doch bewußt oder unbewußt sehr häufig geschieht — und nicht nur bei der Apostelgeschichte —, ohne weiteres das geschichtlich Glaubwürdige auf eine Quelle, das Unglaubwürdige auf den Redaktor zurückführen. Zwar wenn dem zweiten Teil der Akten der Bericht eines Reisebegleiters des Paulus zugrunde liegen sollte, dann werden wir offenbar ungeschichtliche Erzählungen nicht von ihm ableiten dürfen. Aber auch hier schon gilt es nun doch zu unterscheiden, was uns als unglaubwürdig erscheint und was jener Zeit so vorkommen mußte; denn darüber hat sich das Urteil bekanntlich sehr vielfach geändert. Ja ein Gefährte des Paulus konnte auch sonst hier und da dessen religiöse Stellung mißverstehen oder sich sonst irren, während umgekehrt ebenso der Redaktor noch gute Traditionen haben mochte; kurz, absolut sicher ist der Maßstab der geschichtlichen Glaubwürdigkeit selbst in diesem Falle nicht. Und noch weniger können wir ihn bei der quellenkritischen Untersuchung des ersten Teils der Akten brauchen; denn da frägt es sich zunächst einmal: was ist geschichtlich? dann aber auch: inwieweit können wir für eine hier etwa verarbeitete Quelle von vornherein diesen Charakter voraussetzen? Gewiß, wenn sie an einigen Stellen nicht nur als wirklich vorhanden, sondern auch als geschichtlich nachgewiesen ist, dann können wir mit Hilfe dieser oder andrer, tatsächlich konstatierter Eigentümlichkeiten weiter schließen; aber zunächst müssen wir noch ein drittes Kriterium suchen, nach dem Quelle und redaktionelle Zutat oder auch Quelle A und B voneinander unterschieden werden können.

Das sind Unebenheiten in der Komposition, wie sie sich

ein frei schaffender Schriftsteller nicht zuschulden kommen läßt: Widersprüche, fehlende Rückverweisungen, störende Einschaltungen u. dergl. Freilich muß man auch hier sehr vorsichtig sein; denn was für einen modernen Autor unmöglich ist, war es nicht in derselben Weise für einen antiken. Ferner ist selbst dort, wo das letztre wirklich zutrifft, nicht sofort auf eine von ihm benutzte schriftliche Quelle zu schließen: es kann auch eine mündliche Überlieferung zugrunde liegen, die nur eine ganz bestimmte Form angenommen hatte, wie das ja zumal eben im Orient noch heute zu beobachten ist. Und endlich versteht es sich keineswegs von selbst, daß diese mündlichen Überlieferungen oder schriftlichen Berichte dem Verfasser schon verbunden zugekommen sind; sie können vorher auch für sich existiert oder verschiedne Überlieferungskreise, bez. Quellen gebildet haben. Man muß also, wenn man sich bestimmt für das eine oder andre entscheidet, immer einen Beweis dafür beibringen: und das ist namentlich im ersten Teil der Apostelgeschichte vielfach gar nicht möglich.

Ich führe nur ein Beispiel dafür an, das einen für uns besonders wichtigen Text betrifft, nämlich die Pfingsterzählung. Hier will der Verfasser der Apostelgeschichte — daran scheint mir auch gegenüber abweichenden Deutungen aus neuerer Zeit festzuhalten zu sein — gewiß ein Reden in fremden Sprachen berichten. Aber wie paßt dazu das Wort der Spötter, das doch dann ernsthaft widerlegt wird: γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν? „Wo ist der Rebenhügel voll süßen Weines“, hat hier schon Herder bemerkt, „an dem man fremde, ungelernte Sprachen plötzlich lernte?“ Dagegen von der Glossolalie, einem ekstatischen Reden in zusammenhangslosen Wörtern oder Sätzen, vielleicht auch unartikulierten Lauten, sagt auch Paulus I. Kor. 14 23, Fremde oder Ungläubige müßten es für Verrücktheit halten. Wie dort in Korinth, so wird diese Erscheinung aber nun auch sonst im Urchristentum vorgekommen sein, während wir von einem

Reden in fremden Sprachen in alten, glaubwürdigen Berichten nirgends etwas hören: also wird auch act. 2 die Tradition, die ein Reden in fremden Sprachen annimmt, später — und zwar aus einer ganz ähnlichen Überlieferung über die Gesetzgebung — entstanden sein, diejenige dagegen, die von einer ersten Erscheinung der Glossolalie in der Urgemeinde redet, die ältere sein. Aber ob diese Tradition auch schon vorher aufgezeichnet gewesen ist oder gar wie sie im einzelnen gelautet hat: das läßt sich unmöglich ausmachen.

Es gibt überhaupt nur zwei Fälle, wo im ersten Teil der Akten eine schriftliche Quelle zwar auch noch nicht sicher nachzuweisen, aber doch sehr wahrscheinlich zu machen ist: am Schluß der Stephanusgeschichte und in Kap. 11. Wenn es nämlich zunächst dort von 7 58 ab heißt: Und sie stießen ihn zur Stadt hinaus und steinigten ihn. Und die Zeugen legten ihre Kleider ab zu Füßen eines Jünglings mit Namen Saul. Und sie steinigten Stephanus, während er betete und sprach: Herr Jesu, nimm meinen Geist auf . . . Saul aber hatte Wohlgefallen an seiner Ermordung. An diesem Tage aber erhob sich eine große Verfolgung über die Gemeinde in Jerusalem . . . Stephanus aber bestatteten fromme Männer und erhoben eine große Totenklage über ihn. Saul aber verwüstete die Gemeinde — so fällt auf, daß seine Erwähnung auf drei Stellen verteilt wird und wenigstens das erste und dritte Mal offenbar nachhängt, auch, daß dort ebendeshalb die Steinigung zweimal erzählt wird. So verfährt wohl kaum jemand, der seinen Stoff ganz selbständig gestaltet; das erklärt sich nur, wenn die Stellen über Paulus erst nachträglich in eine bereits vorliegende Quelle eingefügt wurden — womit übrigens, um das gleich hier zu bemerken, nicht etwa gesagt ist, daß sie ungeschichtlich sein müßten.

Aber noch deutlicher ist die spätre Stelle 11 19: Die sich nun wegen der Verfolgung gegen Stephanus zerstreut hatten, zogen hindurch bis nach Phönizien, Cypern und Antiochia,

ohne jemand, als Juden, das Wort zu verkündigen. Wer so schrieb, konnte natürlich ursprünglich nicht unmittelbar vorher von einer Predigt an einen heidnischen Centurio (Cornelius), einen äthiopischen Eunuchen und an Samariter gesprochen haben; d. h. der betreffende Vers und das nächstfolgende gehört einer Quelle an, die das Vorangehende nicht enthielt, sondern mit 8 4, wo ja auch derselbe Ausdruck: οἱ μὲν οὖν διαςπαρέντες διῆλθον sich fand, verlassen worden war. So hatten hier schon früher auch solche Theologen, die, wie Lechler, sonst nichts von Quellen in der Apostelgeschichte wissen wollten, eine solche angenommen; aber im übrigen ist eben in den ersten zwölf Kapiteln nicht viel zu machen.

Anders steht es gleich zu Anfang des zweiten Teils der Akten. Wenn es hier 13 1 heißt: ἦςαν δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖςαν ἐκκληςίαν προφῆται καὶ διδάςκαλοι ὅ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν . . . καὶ Σαῦλος — so fällt, von geringeren Anstößen abgesehen, unbedingt auf, daß diese προφῆται καὶ διδάςκαλοι in keiner Weise zu den 11 27 f. Genannten (Agabus und seinen Begleitern) in Beziehung gesetzt und Barnabas und Saul, von denen doch schon die Rede gewesen war, in derselben Weise wie die andern eingeführt werden. So haben auch hier wieder selbst solche, die, sei es überhaupt, sei es wenigstens an dieser Stelle, keine ältere Vorlage der Apostelgeschichte zugeben, doch gestutzt; zu erklären ist der Anstoß nur, wenn man hier eine neue Quelle beginnen läßt, die das in Kap. 11 Erzählte eben nicht enthielt.

Und sie können wir nun auch weiterhin vielfach deutlicher nachweisen, als es in Kap. 1—12 möglich war. Zu Anfang des vierzehnten Kapitels z. B. heißt es bei Gelegenheit des ersten Besuchs des Paulus in Ikonium: die ungläubigen Juden reizten und erbitterten die Heiden gegen die (christlichen) Brüder. Man erwartet also, von einer Äußerung ihres Hasses zu hören; statt dessen geht es weiter, als wenn gar nichts der-

gleichen berichtet worden wäre: so verweilten sie nun längere Zeit dort, indem sie offen für den Herrn eintraten. Der β-Text schiebt allerdings vorher ein: ὁ δὲ κύριος ἔδωκεν ταχὺ εἰρήνην; aber wie sich seine Zutaten sonst als später erwiesen, so auch hier: die Zwischenbemerkung soll den Widerspruch zwischen V. 2 und 3 beseitigen. Und doch bleibt er zwischen 3 und 4 bestehen; denn hier heißt es nun wieder: die Bevölkerung der Stadt aber spaltete sich, und die einen hielten es mit den Juden, die andern mit den Aposteln. So paßt der friedliche V. 3 hier offenbar nicht herein, ist aber deshalb nicht später hinzugesetzt — denn wie will man das erklären? —, sondern umgekehrt übernommen; die ganze Verfolgung ist (hier und anderwärts) spätre Zutat, daher auch V. 21 ganz ruhig von der Rückkehr der Missionare nach Lystra, Ikonium und Antiochia die Rede ist, als wäre ihnen dort gar nichts dergleichen zugestoßen.

Doch am deutlichsten ist nun im zweiten Teil der Akten dort eine Quelle nachweisbar, wo uns jenes Wir begegnet, wie das nach dem gewöhnlichen Text zuerst 16 10 der Fall ist. Noch näher läge es freilich, wenn man nur die genannte Stelle selbst ins Auge faßt, anzunehmen, daß die Erzählung deshalb hier auf einmal in die erste Person Pluralis übergeht, weil sich der Verfasser der Apostelgeschichte jetzt Paulus angeschlossen habe. Das halten denn auch noch heutzutage viele Theologen für das richtige; aber wenn man, wie man muß, über die eine Stelle hinaus auf das ganze Buch achtet, erweist es sich doch als ganz undenkbar. Die Apostelgeschichte als Ganzes kann nicht von einem Gefährten des Paulus stammen: das folgt weniger aus einzelnen Erzählungen, die nachher zur Sprache kommen werden, als namentlich aus dem, was sie nicht enthält, nämlich kein Wort von den Schwierigkeiten, die Paulus in seinen Gemeinden selbst erwuchsen, kein Wort von der Opposition, die ihm die Judaisten machten, kein Wort von dem Gegensatz, in dem er

sich wenigstens zeitweilig auch zu den Uraposteln befand. Daß das alles ein Spätrer nicht mehr begriff, das sehen wir auch an andern Schriften (z. B. der Zusammenstellung von Petrus und Paulus im ersten Clemensbrief); aber daß es ein Gefährte des Paulus, verfolgte er mit seiner Darstellung auch welche Absicht er wollte, so vollständig verschwiegen haben sollte, das bleibt ein unlösbares Rätsel. Wir werden also zunächst die sogenannten Wirberichte von einem andern als dem Verfasser der Apostelgeschichte ableiten müssen; daß dieser das Wir stehen ließ, geschah wohl nicht aus Absicht — denn einer ihm bekannten Persönlichkeit, wie dem Theophilus gegenüber, konnte er sich doch kaum als etwas aufspielen, was er nicht gewesen war; jene Dedikation als Fiktion zu erklären, haben wir aber auch kein Recht — sondern der Grund war eine gerade in dieser Beziehung auch bei andern Schriftstellern vorkommende Nachlässigkeit. Nicht nur mittelalterliche Chronisten, sondern z. B. auch Diodor hat mehrfach aus seiner Quelle ein ἡμεῖς beibehalten, das bei ihm gar nicht mehr paßt, und Josephus verweist wahrscheinlich stellenweise mit καθὼς καὶ ἐν ἄλλοις ἐδηλώκαμεν auf Werke, die nicht er, sondern andre, die er gerade ausschreibt, verfaßt hatten.

Hat nun aber auch der autor ad Theophilum jenes Wir, obwohl es auf ihn nicht zutraf, doch einfach mit abgeschrieben, dann werden wir weiter annehmen dürfen, daß er sich an den betreffenden Stellen überhaupt eng an seine Vorlage angeschlossen hat, während er sie anderwärts freier behandeln mochte. Denn daß die Quelle nicht etwa nur jene sogenannten Wirstücke enthielt und also erst mit 16 10 einsetzte, das folgt auch hier daraus, daß das erste von ihnen sich im übrigen ganz glatt an das vorhergehende anfügt; die Quelle wird vielmehr schon vorher fließen und wohl bis 13 1, wo wir einen neuen Anfang wahrnahmen, zurückreichen — ebenso wie sie weiterhin auch außerhalb der sogenannten Wirstücke benutzt worden sein dürfte. Nur an Verkürzung durch den

autor ad Theophilum möchte ich nicht denken; denn wäre dieser auf Streichungen ausgegangen, so wären ihm wohl zuerst die Reiseberichte zum Opfer gefallen, die doch für das große Ganze weniger wichtig sind.

Daß sie der Verfasser der Wirquelle selbst so ausführlich gestaltete, lag dagegen wohl daran, daß er darüber bereits Aufzeichnungen besaß — auch von uns führt ja mancher, der das sonst nicht tut, doch auf Reisen Tagebuch —; zugleich war er umgekehrt bei den dazwischen liegenden Ereignissen zum Teil wenigstens wohl nicht zugegen. Oder sollte es zufällig sein, daß das Wir Kap. 16 bei dem ersten Besuch des Paulus in Philippi abbricht und Kap. 20 bei einem spätern Aufenthalt daselbst wieder einsetzt; erklärt sich das nicht am einfachsten dadurch, daß der Verfasser der Quelle in der Zwischenzeit eben dort geblieben war? Dann würden wir es auch begreiflich finden, wenn ihm in diesen Partien einmal ein kleines Versehen passiert sein sollte; er wußte eben von derlei Dingen selbst nur durch Hörensagen. Und in der Tat läßt sich der Bericht act. 17 14f. 18 5, wonach Silas und Timotheus in Beröa zurückblieben und erst in Korinth wieder zu Paulus stießen, so, wie er vorliegt, nicht mit des Apostels eigner Aussage I. Th. 3 1ff., wonach Timotheus von Athen nach Thessalonike zurückgeschickt wurde, vereinigen — aber auf solche Kleinigkeiten mochte der Verfasser der Wirquelle wohl selbst keinen großen Wert legen.

Bleiben wir also bei unsrer Anschauung über ihre Ausdehnung, dann können wir auch ihren Verfasser bestimmen: Timotheus, Silas oder Titus, die man als solche genannt hat, kämen nämlich dann in ihr in der dritten Person vor und würden außerdem in der Gesellschaft des Paulus zu einer Zeit vorausgesetzt, wo der Verfasser der Quelle wahrscheinlich nicht in ihr war; will man also nicht an einen ganz unbekannten Gefährten des Apostels als Verfasser denken, so muß man bei Lukas stehen bleiben — zumal sich so eben

auch am einfachsten die Tradition vom lukanischen Ursprung der ganzen Apostelgeschichte erklärt.

Was alles zu dieser Lukasquelle, wie wir also nun richtiger sagen werden, gehört hat, das kann ich nun freilich an dieser Stelle unmöglich nachweisen. Nur von einzelnen Stücken wird sich nachher noch ergeben, daß sie erst vom Verfasser des Ganzen hinzugesetzt worden sein dürften, deshalb nämlich, weil sie ungeschichtlich sind; und hier dürfen wir ja wenigstens stärkere Verstöße gegen die Glaubwürdigkeit zugleich als Beweise für den spätern Ursprung des betreffenden Stücks ansehen. Selbst für die Textkritik wird noch manches herauskommen, wenn wir uns jetzt an letzter Stelle zur historischen Kritik an der Apostelgeschichte wenden.

III.

Handelte es sich bei der Text- und Quellenkritik an den Akten um Fragen, die erst in neuerer Zeit recht in Fluß gekommen waren, so reicht der Kampf um ihre geschichtliche Glaubwürdigkeit mindestens bis in die vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zurück. Ja die Tübinger Schule, von der er im wesentlichen ausging, behauptete nicht nur die Unzuverlässigkeit der Apostelgeschichte, sondern suchte zugleich auch eine Erklärung dafür zu geben. „Die Apostelgeschichte," sagte Baur, „ist der Friedensvorschlag eines Pauliners, welcher die Anerkennung des Heidenchristentums von seiten der Judenchristen durch Zugeständnisse seiner Partei an den Judaismus erkaufen und in diesem Sinne auf beide Parteien wirken wollte." Daß das möglich sei, setzte die Tübinger Schule von der Hegelschen Philosophie her, nach der auf Thesis und Antithesis immer die Synthesis folgt, voraus; in Wirklichkeit dürfte eine Einigung zweier Parteien dadurch, daß man die eine ungenau darstellt, kaum zu erreichen sein. Ferner wären

durch den Gegensatz gegen das Judentum, der das ganze Buch durchzieht, doch auch die Judenchristen verletzt worden; denn daß sie mit den Paulinern in der Verurteilung desselben ganz einig gewesen sein sollten, ist wenig wahrscheinlich. Endlich und vor allem aber stand schon zur Zeit des Paulus selbst seiner Richtung nicht nur eine, in sich geschlossene judenchristliche Partei gegenüber, ja später war auch eine genuin-paulinische nicht mehr vorhanden: kurz zu einer konziliatorischen Tendenz der Apostelgeschichte fehlte es bereits an den geschichtlichen Vorbedingungen. Und so hat denn schon Overbeck angenommen, in ihr setze sich vielmehr das spätre Heidenchristentum mit seiner eignen Entstehung und seinem ersten Begründer Paulus auseinander; aber wenn er meinte, deshalb sei dieser absichtlich unhistorisch geschildert worden, so blieb auch das undenkbar. Es ließ sich nur annehmen, wie wir das schon vorhin taten, daß der Verfasser der Apostelgeschichte selbst sich die Anfänge der christlichen Kirche so vorgestellt habe, wie er sie schildert, und in dieser Auffassung begegneten sich nun Weizsäcker, Pfleiderer, H. J. Holtzmann mit Reuß, B. Weiß und Wendt. Daß die Schrift einen besondern Zweck verfolgt, war ja damit gleichwohl nicht ausgeschlossen; und in der Tat: wenn sie (ohne, wie wir sahen, durch eine Quelle darauf geführt zu werden) in Kap. 8—11 so eingehend die Mission vor Paulus schildert, so kann das nur den Grund haben, daß sie den durch diesen geschaffenen Zustand der Dinge als bereits von der Urgemeinde angestrebt darstellen wollte. Freilich nicht, als ob der Verfasser damit vor Heiden eine von jüdischer Seite erhobene Anklage hätte zurückzuweisen beabsichtigt, wie J. Weiß meint; er wird selbst zwischen der spätern Entwicklung des Christentums und seinen Anfängen, wie sie in den damals allein vorhandnen Evangelien dargestellt wurden, einen Widerspruch wahrgenommen und ihn, wie schon in seinem πρῶτος λόγος, zu beseitigen versucht haben. Aber daß er deshalb die Geschichte bewußt gefälscht

oder auch nur gefärbt hätte, das bleibt von vornherein unwahrscheinlich.

Ja von andrer Seite war nun, wie früher, so auch dieser Kritik gegenüber fort und fort die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte behauptet worden, mit Auswahl noch von Ewald und A. Ritschl, unbedingt von Lechler, Baumgarten, von Hofmann, Nösgen, Zöckler, Felten, Jäger und den Engländern Bartlet und Rackham — von Spezialarbeiten, auch solchen über das Leben des Paulus, nicht erst zu reden. Besonders hat neuerdings, weil es von zwei scheinbar unvoreingenommenen Nichttheologen ausging, das Eintreten von Blaß und Ramsay für die Apostelgeschichte ihr Ansehen gehoben, aber auch vorher schon war, wie man an Renan und Pfleiderer beobachten kann, die Kritik viel vorsichtiger geworden. Nur Hausrath, Weizsäcker, Holtzmann und Schmiedel hielten (wenngleich mit Unterschied) noch an der frühern Position fest, und in der Tat hat, wie sich Hilgenfeld ausdrückte, die Tübinger Schule, wenn irgend wo, so hier ein bleibendes Ergebnis erreicht. Ich stelle daher auch meinerseits diejenigen Punkte, von denen das zutreffen dürfte, voran, um dann um so nachdrücklicher die viel zahlreicheren andern hervorzuheben, auf denen sich meiner Meinung nach die Geschichtlichkeit der Akten allen Zweifeln gegenüber siegreich bewährt hat.

Der erste Angriff, den noch vor Baur einer seiner Schüler, Schwegler, auf die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte unternahm, richtete sich gegen ihren Bericht von dem sogenannten Apostelkonzil, den er mit Gal. 2 — und hier haben wir in der Tat die Parallele dazu — unvereinbar fand. Freilich von der abweichend angegebnen Veranlassung zur Reise des Paulus und Barnabas nach Jerusalem hätte man das nicht behaupten sollen: hier dient der Bericht der Apostelgeschichte nur zur Ergänzung des Galaterbriefs. Auch das hat sich nicht festhalten lassen, daß der letztere lediglich

von privaten Verhandlungen, die Apostelgeschichte dagegen von einem offiziellen Konzil rede: beide unterscheiden zweierlei Arten von Besprechungen. Wohl aber lassen nun die Akten, wie das einer spätern Zeit natürlich erscheinen mußte, die Urapostel von Anfang an auf seiten des Paulus stehen, während dieser selbst wohl schon durch die viermal von ihnen gebrauchte Bezeichnung: οἱ δοκοῦντες (εἶναί τι oder στῦλοι εἶναι) andeutet, daß er nicht mit ihrem Verhalten zufrieden war, mehr noch durch das scharfe Urteil über sie: ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει, vor allem aber durch die Notiz, man habe die Missionsgebiete (natürlich nicht ethnographisch nach den Nationalitäten, sondern geographisch nach dem Wohnort) geteilt: denn das war doch nur nötig, wenn Paulus und die Urapostel über die Missionsmethode eben nicht einig waren. Das schloß nicht aus, daß sie einander zum Zeichen der Gemeinschaft des Glaubens an Jesus die rechte Hand gaben; vielmehr zeigt die Abmachung, daß Paulus der Armen in Jerusalem gedenken sollte, daß man jene Meinungsverschiedenheit störend empfand und, wie später so oft, durch gemeinsame praktische Liebestätigkeit zu überwinden suchte.

Erwähnt nun aber Paulus selbst diese ihm gemachte Auflage, so mußte er offenbar erst recht, wenn sie wirklich von den Aposteln und Presbytern (deren Existenz in der damaligen Urgemeinde einmal vorausgesetzt) beschlossen worden waren, die sogenannten Jakobusklauseln, d. h. die Verpflichtung der Heidenchristen zu gewissen Enthaltungen, anführen. Statt dessen sagt er, nachdem er vorher Gott zum Zeugen für die Wahrheit seiner Aussagen angerufen hat: mir haben die Geltenden nichts auferlegt: also müssen wir urteilen, daß auch die Jakobusklauseln bei dieser Gelegenheit nicht beschlossen worden sein können.

Nur dann wäre das möglich, wenn die betreffenden Bestimmungen so wie im β-Text gelautet hätten, nämlich: τοῦ

ἀπέχεσθαι τῶν ἀλισγημάτων τῶν εἰδώλων (oder εἰδωλοθύτων) καὶ τῆς πορνείας καὶ τοῦ αἵματος, καὶ ὅσα μὴ θέλουσιν (oder θέλετε) ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέροις (oder ἑτέρῳ) μὴ ποιεῖν. Denn dann ließ sich bei αἷμα an das Blutvergießen denken und der ganze Beschluß als so selbstverständlich auffassen, daß ihn Paulus in der Tat nicht erst zu erwähnen brauchte. Aber dieser β-Text kann, wie hier selbst Zahn zugesteht, wieder nicht ursprünglich sein; denn warum daraus (durch Hinzusetzung eines καὶ πνικτοῦ oder πνικτῶν und Weglassung der sogenannten goldnen Regel) der α-Text gemacht worden sein sollte, ist schlechthin unverständlich; dagegen begreift man leicht, wie das Verbot des Genusses von Ersticktem, weil außer Übung gekommen, weggelassen, das des Blutgenusses (um den es sich ursprünglich handelte) aus demselben Grunde umgedeutet und schließlich das Ganze durch Hinzufügung jener goldnen Regel zu einem elementaren Moralkatechismus erweitert werden konnte.

Ist aber also auch hier der α-Text beizubehalten, dann bleibt der Widerspruch mit Gal. 2 bestehen; denn daß diese Enthaltungen den paulinischen Gemeinden nur empfohlen, nicht auferlegt worden seien, daß das Aposteldekret nur den Gemeinden in Syrien und Cilicien, nicht den übrigen gegolten habe oder daß es Paulus, weil er es schon früher von sich aus seinen Gemeinden eingeschärft habe, nicht als etwas Neues und Erwähnenswertes erschienen sei: das sind alles Verlegenheitsauskünfte, die weder den Worten der Apostelgeschichte noch des Paulus und seiner sonstigen Stellung gerecht werden. Der Bericht der Akten ist, wie in dem vorher erwähnten, so auch in diesem Zug entschieden unhistorisch; er läßt uns aber immerhin erkennen, was man zu ihrer Zeit und in ihren Kreisen dem Judentum oder dem Gesetz doch konzedieren zu müssen meinte.

Doch ich muß noch einmal auf jenen andern Punkt, an dem die Akten ebenfalls Ungeschichtliches berichten, zurück-

greifen; denn mit ihm hängt wieder ein weiterer zusammen. Wenn Petrus nämlich in Wahrheit noch auf dem Apostelkonzil nicht von vornherein und auch dann nicht völlig mit Paulus einig war, wenn er vielmehr, wie dieser im Galaterbrief erzählt, bald nachher in Antiochia seinen zuerst eingenommenen gesetzesfreien Standpunkt verleugnete — so kann er nicht früher, wie act. 10 f. berichtet wird, durch ein Gesicht belehrt worden sein, μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρωπον. Denn wollte man für diesen Widerspruch an seine Verleugnung des Herrn erinnern, so war Petrus doch jetzt über diese Schwäche hinausgewachsen: er hatte zuerst die Urgemeinde geleitet und dann auch um seines Glaubens willen Verfolgungen erduldet. Gewiß wird er also einmal einen heidnischen Centurio, namens Cornelius — nur wohl nicht von einer italischen Kohorte, denn die hat in Cäsarea kaum garnisoniert — bekehrt haben; ja auch die Auseinandersetzung mit denen aus der Beschneidung, von der wir Kap. 11 lesen, wird wirklich stattgefunden haben — denn erfunden hätte man dergleichen später nicht mehr; da erschien es vielmehr als selbstverständlich, daß die ganze Urgemeinde von vornherein der Meinung des Paulus gewesen sei —; aber eine derartige prinzipielle Bedeutung, wie die Apostelgeschichte will, kann das Ganze nicht gehabt haben.

Umgekehrt Paulus soll nach ihr immer erst durch den Unglauben der Juden veranlaßt worden sein, sich zu den Heiden zu wenden, während er sich doch nach seinem eignen Zeugnis von vornherein zu ihrem Apostel berufen wußte. Aber das schloß nun allerdings nicht aus, daß er auch Juden predigte: wenn man daher jedes Auftreten in der Synagoge, wo Paulus doch am leichtesten Anknüpfung finden konnte, für ungeschichtlich erklärt hat, so ging das viel zu weit. Und ebenso war es übertrieben, wenn man — im Widerspruch mit I. Kor. 9 20: ich ward den Juden ein Jude, um Juden zu gewinnen — die gesetzlichen Züge im Leben des Apostels

bestritten hat, die die Apostelgeschichte berichtet. Mochte er immerhin — denn daran ist meiner Meinung nach nicht zu zweifeln — die Beschneidung des Titus, weil sie als heilsnotwendig bezeichnet wurde, ablehnen: um der Juden willen, mit denen er zu tun hatte und haben würde, konnte er doch auch alsbald nachher Timotheus beschneiden; ja vielleicht hatte er eben gerade bei Gelegenheit des Apostelkonzils gemerkt, wie anstößig seinen Volksgenossen der unbeschnittne Sohn eines jüdischen Weibes — denn das war Timotheus — sein mußte. Vollends das Gelübde, das Paulus nach act. 18 18 in Kenchreä einlöste, — denn so sind die Worte gewiß zu verstehen — hatte überhaupt nichts Bedenkliches; wir verstehen auch, wie es Paulus gerade in Korinth, wo er nach seiner eignen Aussage (I, 2 2) mit Furcht und Zittern auftrat, übernehmen konnte. Ja (anders als früher) habe ich selbst gegen die Erzählung von dem Nasiräergelübde, in das Paulus nach act. 21 eingetreten ist, jetzt kein Bedenken mehr — obwohl Hausrath urteilt, sie sei ebenso glaublich, wie daß Luther in seinem Alter auf Erbsen nach Einsiedeln gewallfahrtet sei, oder daß Calvin auf seinem Todbett der heiligen Mutter Gottes einen goldenen Rock gelobt habe. Aber Paulus hatte doch tatsächlich, soweit wir wissen, die Juden in der Diaspora nicht Abfall vom Gesetz gelehrt (nur Rücksicht auf die Heidenchristen); also konnte er auch, um diese Beschuldigung zu widerlegen, jenes Gelübde übernehmen. Freilich, daß er sich so wie 23 6 als Pharisäer bezeichnet hätte, der nur wegen der Hoffnung auf die Auferstehung der Toten vor Gericht gestellt sei: das bleibt gleichwohl undenkbar. Aber der betreffende Abschnitt erweist sich auch sonst als so völlig unhistorisch, daß wir ihn zugleich aus der Lukasquelle werden ausscheiden müssen. Nicht genug nämlich, daß Paulus den Hohenpriester, auch wenn er nicht den Vorsitz führte, doch an seiner Tracht erkennen mußte und also entweder nach seinen eignen Grundsätzen überhaupt nicht schmähen

oder, tat er es doch, wenigstens nicht als ihm unbekannt bezeichnen durfte: auch der Sanhedrin hätte sich gewiß nicht so, wie hier erzählt wird, benommen. Er mußte doch wissen, daß Paulus noch andrer Dinge beschuldigt wurde, und wäre, auch wenn jener ihn durch seine entgegengesetzte Behauptung etwa entzweien wollte, ihm nicht so prompt in die Falle gegangen. Sonst hätten sich ja Pharisäer und Sadduzäer, so oft von der Auferstehung der Toten die Rede war, in die Haare fahren müssen; das hatten sie aber gewiß längst aufgegeben. Ja selbst wenn man auch diese Unwahrscheinlichkeit sich gefallen lassen wollte, so wäre doch nicht tags darauf der ganze Sanhedrin für den Anschlag jener vierzig Fanatiker, die nicht essen und trinken wollten, bevor sie Paulus getötet hätten, zu haben gewesen: die Stelle zeigt also vielmehr, daß jene Episode wohl auch in der Quelle noch fehlte und erst vom Redaktor des Ganzen — natürlich auf Grund der Tradition — hinzugesetzt wurde.

Ich führe noch einen andern Abschnitt an, der, wie hier auch B. Weiß andeutet, aus solchen innern und äußern Gründen ebenfalls ungeschichtlich und zugleich der Quelle fremd sein muß: das ist die Episode vom Kerkermeister in Philippi 16 23 ff. Zugegeben nämlich auch, daß ein Erdbeben, das aber von dem Erzähler offenbar mit dem Gebet des Paulus und Silas in Verbindung gebracht wird, alle Türen öffnen und die Blöcke, in die die Gefangnen eingespannt waren, lösen konnte: warum will sich denn der Gefängniswärter deshalb gleich töten? Wenn die Gefangnen durch derartige höhere Gewalt befreit wurden, war er doch auch nach römischem Recht nicht mehr für sie verantwortlich; und daß er gleichwohl sich selbst so gefühlt hätte, ist nach dem schlechten Ruf, in dem diese Leute sonst standen, auch nicht gerade wahrscheinlich. Ferner: wie konnte Paulus diese Absicht merken und wissen, daß alle Gefangnen noch da waren, wenn doch der Wärter dann erst ein Licht fordern mußte, bevor er

hineinsprang, und das Gefängnis, nach der Erwähnung der πᾶcαι αἱ θύραι zu urteilen, verschiedne Räume hatte? Ich will nicht hinzusetzen: warum waren die Gefangnen nicht wirklich geflohen? denn das mochte ihnen doch durch die Lage des Gefängnisses oder ihre abergläubische Furcht unmöglich gemacht sein; auch nicht: wie konnte der Gefängniswärter das Erdbeben gleich mit Paulus und Silas in Verbindung bringen und sie fragen: κύριοι, τί με δεῖ ποιεῖν ἵνα cωθῶ; denn das ließe sich dadurch erklären, daß er schon vorher von ihnen gehört hatte und nun, wo Paulus ihn anredete, in überwältigender Weise daran erinnert wurde. Man mag ferner voraussetzen, was der β-Text in der Tat ergänzt, daß er vorher die andern Gefangnen wieder verwahrt habe, ja daß er auch Paulus und Silas ohne weitres in sein Haus habe führen und dort bewirten können und dann natürlich wieder in den Kerker zurückbringen mußte. Wiederum der β-Text schaltet auch hinter ἡμέρας δὲ γενομένης ein: cυνῆλθον οἱ cτρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰc τὴν ἀγοράν, καὶ ἀναμνηcθέντες τὸν cειcμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθηcαν; aber dagegen erheben sich, wenn man auch die Zusammenkunft auf dem Markt als etwas Selbstverständliches und Alltägliches ansehen wollte, doch wieder dieselben Bedenken wie gegen jene Frage des Kerkermeisters. Und wollte man deshalb lieber in dem α-Texte das Vermißte stillschweigend vorausgesetzt finden, so bliebe doch rätselhaft, weshalb Paulus, nachdem er eben durch das Erdbeben als Bote Gottes erwiesen worden war, auch noch auf Rehabilitation Wert gelegt hätte. Vor allem aber sagt Paulus selbst I. Thess. 2 2: προπαθόντες καὶ ὑβριcθέντες . . . ἐν Φιλίπποις ἐπαρρηcιαcάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆcαι πρὸc ὑμᾶc τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι; und so hoch hätte er sich das wohl kaum angerechnet, wenn er zugleich wunderbar befreit worden wäre. Das fügte vielmehr erst der autor ad Theophilum hinzu, vielleicht zum Teil auf

Grund irgend welcher Erinnerungen; aber in dieser Form kann es eben nicht geschichtlich sein.

An noch andern Stellen spielen freilich bei dieser Kritik — das ist offen einzugestehen — allgemeine Voraussetzungen mit herein, die nicht von jedermann geteilt werden; ich gehe daher auch auf solche Erzählungen, wie namentlich die von der Bekehrung des Paulus, hier nicht erst ein. Nur das möchte ich noch aussprechen, daß auch von diesem Standpunkt aus gegen die Heilungswunder, wie sie die Apostelgeschichte erzählt, prinzipiell nichts einzuwenden ist; selbst der Erzählung von Ananias und Sapphira und der Blendung des Barjesua wird ein geschichtlicher Kern zugrunde liegen. Und auch sonst ist hier wieder früher vieles als unhistorisch in Anspruch genommen worden, was in Wahrheit der Hauptsache nach geschichtlich sein wird.

Das gilt selbst von dem ersten Teil der Akten, wo wir doch weder eine umfangreichere Quelle mit Sicherheit nachweisen, noch diese von vornherein als glaubwürdig ansehen konnten. Aber auch so ist es sehr wohl denkbar, daß man zunächst einmal, wie in Kap. 1 erzählt wird, die durch das Ausscheiden des Judas von Kerioth entstandne Lücke im Kreise der Zwölf ausfüllte; ja daß wir von Matthias und Joseph Barsabbas aus alter Zeit nichts wissen, spricht geradezu für die Geschichtlichkeit der Überlieferung. Weiterhin das Zungenreden Kap. 2 wird ja zwar, wie wir schon sahen, andrer Art, als hier angenommen wird, gewesen sein; aber zu einer solchen ekstatischen Äußerung der Begeisterung mußte die Gemeinde gerade der Gegensatz der Stimmung disponieren, in der sie sich jetzt befand und beim letzten Fest, an dem Jesus gekreuzigt ward, befunden hatte. Wenn man die dann vorausgesetzte Gütergemeinschaft ungeschichtlich gefunden hat, so war auch sie vielmehr psychologisch verständlich; sind doch solche Experimente auch später immer von neuem wiederholt worden, wo man das Ende nahe bevorstehend glaubte. Was

wir sonst in Kap. 3—5 lesen, sind ja zwar, ebenso wie die Schilderungen des Gemeindelebens, Parallelberichte über dieselben Vorgänge (Wunder, Gefangennahme, Vernehmung und Freilassung der Apostel); aber eben sie können — vorausgesetzt, daß die Gemeinde vorher noch nicht hervorgetreten war — im wesentlichen so, wie hier erzählt wird, stattgefunden haben. Noch zuversichtlicher dürfen wir das dann von der Stephanusepisode behaupten, für die sich ja auch sicherer als für das Bisherige eine Quelle nachweisen ließ; ja hier ist zugleich die in Kap. 7 wiedergegebene Rede nicht nur so sehr dem Standpunkt eines Hellenisten angemessen, sondern auch so eigenartig, daß wir für ihre Grundgedanken eine gute Überlieferung werden annehmen müssen — und das ist wohl, um das gleich einzuschalten, auch sonst manchmal der Fall, wenngleich die Reden in ihrer gegenwärtigen Form natürlich Eigentum des autor ad Theophilum sind. Daß dann mit Stephanus zusammen die ganze Gemeinde verfolgt ward, ist ebenso verständlich, wie daß — nach 11 20 — zuerst wieder Hellenisten, nämlich Cyprier und Cyrenäer auch Hellenen predigten. Nicht einmal dies braucht man zu bezweifeln, daß der Name Χριστιανοί, wenn er auch nicht sofort allgemein üblich ward, schon damals entstand; waren doch gerade die Antiochener später wenigstens durch ihren Witz bekannt, den sie durch Erfindung jenes Namens wohl auch an der neuen Religionsgemeinschaft ausließen.

Ja selbst jene Abschnitte, die, wie wir sahen, erst vom Verfasser des Ganzen in die hier benutzte Quelle eingeschaltet worden waren, brauchen deshalb keineswegs ohne weitres unhistorisch zu sein. Wenn z. B. die Tübinger Kritik die ganze Figur des Simon Magus nur für eine Karikatur des Paulus erklärte, die der Verfasser der Apostelgeschichte schon hier, vor der Bekehrung des Paulus, eingeführt habe, um eben jene Deutung unmöglich zu machen, so ist den meisten von uns eine solche verwegene und komplizierte Hypothese

wohl überhaupt nicht mehr verständlich, geschweige denn annehmbar. Die Beschreibung, die die Apostelgeschichte von Simon gibt, ist gewiß glaubwürdig — auch wenn man angesichts seiner spätern Wirksamkeit zweifeln kann, ob er sich wirklich habe taufen lassen, und die Anschauung, daß den Getauften erst durch die Handauflegung des Petrus und Johannes der heilige Geist mitgeteilt worden sei, sicher später ist. Dagegen braucht an der Erzählung von der Bekehrung des sogenannten Kämmerers aus Mohrenland meiner Meinung nach nur der Anfang und Schluß in Anspruch genommen zu werden; die von Petrus erzählten Wunder können ihrem Kern nach auch geschichtlich sein; von Cornelius war schon vorhin die Rede.

Doch höher als in diesem ersten steht der Geschichtswert der Akten allerdings im zweiten Teil, auch dort, wo es sich wieder nur um Zusätze zur Quelle handelt. Das ist besonders deutlich bei dem Abschnitt über Lystra Kap. 14 8—20 der Fall, zunächst insofern als er nachklappt; denn in V. 6 waren wir bereits bis nach der nächsten Reisestation, nach Derbe, geführt worden — eine Schwierigkeit, die übrigens wieder schon der Schreiber des β-Textes bemerkt, aber nicht zu beseitigen vermocht hat. Und noch gravierender ist die sicher ursprüngliche, aber unmögliche Lesart in V. 21: εὐαγγελιζόμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην καὶ μαθητεύϲαντεϲ ἱκανοὺϲ ὑπέϲτρεψαν εἰϲ τὴν Λύϲτραν κτλ., die sich nur dadurch erklärt, daß der Verfasser hier die Quelle wieder aufnimmt, die V. 7 mit den Worten: κἀκεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦϲαν geschlossen hatte.

Aber wenngleich also jene Episode sicher nicht in ihr stand, so ist sie selbst doch gewiß durchaus geschichtlich; was man an ihr unwahrscheinlich gefunden hat, erweist sich bei näherem Zusehen gerade als besonders glaubwürdig. Hat man nämlich gefragt, ob Paulus und Barnabas wegen einer solchen Krankenheilung wohl gleich für Götter gehalten worden

wären, so hören wir doch dasselbe von Apollonius, der nur wenige Stunden davon in Tyana zu Haus war, und auf den phrygischen Hügeln sollten, wie Ovid singt, dereinst bei Philemon und Baucis dieselben Götter eingekehrt sein, die man jetzt in den Aposteln wiederfand. Selbst daß die Lystrenser dieser Meinung auf lykaonisch Ausdruck gaben und der Zeustempel vor der Stadt stand, ist keine künstliche Annahme, gemacht, um Paulus und Barnabas überrascht werden zu lassen, sondern das letztre ist uns auch von vielen andern Orten, z. B. dem südöstlich von Lystra gelegenen Claudiopolis, bezeugt, und das erstre psychologisch durchaus verständlich: seiner tiefsten Erregung gibt man immer in seiner Muttersprache Ausdruck. Die dann folgende Predigt der Apostel läßt freilich wieder die spezifisch paulinischen Gedanken vermissen und von der (nach dieser göttlichen Verehrung sicher schwer begreiflichen) Verfolgung gilt dasselbe wie von den entsprechenden Berichten über Antiochia und Ikonium; aber im übrigen ist die Episode, wie gesagt, gewiß historisch.

Daß das von den bereits von der Quelle in Kap. 13 und 14 erzählten Ereignissen gilt, ist — abgesehen etwa von der Barjesua-Episode, von der aber schon die Rede war — überhaupt von niemand ernstlich bezweifelt worden. Wenn zunächst — das beweist die Voranstellung seines Namens vor den des Paulus — offenbar Barnabas den Ton angab, war es ja auch nur natürlich, daß man sich zuerst nach dessen Heimat Cypern wandte und hier wieder zuerst in der der syrischen Küste gegenüberliegenden ehemaligen Hauptstadt der Insel, Salamis Station machte. Paphos dagegen war Sitz des römischen Prokonsuls — auch das gibt die Apostelgeschichte richtig an; ja wahrscheinlich ist selbst der Name (Sergius) Paulus durch eine in Soli gefundne Inschrift bezeugt —; jedenfalls verstehen wir es, daß Barnabas und Paulus hier wieder predigten. Daß sie sich dann nach der

gegenüberliegenden kleinasiatischen Küste wandten, ging dagegen wohl, wie Lukas auch durch Umkehrung der Ordnung: Barnabas und Paulus andeutet, auf den letzteren zurück, der wahrscheinlich sogar schon jetzt nach einem noch fernern Ziele, nach Griechenland, strebte: so erklärt sich sowohl, daß Johannes Marcus, ein Mitglied der Urgemeinde, die noch nicht so weit dachte, jetzt umkehrte, als daß Paulus und Barnabas zunächst durch Perge durchzogen und erst in Antiochia in Pisidien Station machten. Daß sie außerdem nur in Ikonium, Lystra und Derbe predigten, hatte wohl den Grund, daß diese Städte von den Römern besonders begünstigt und zum Teil zu Kolonien erhoben worden waren, so daß Paulus hoffen konnte, wenn sich das Evangelium hier festsetzte, würde das auf die ganze Umgebung Eindruck machen und zugleich seiner Verbreitung auch anderwärtshin dienen: so hat er ja auch sonst, um das gleich hier einzuschalten, mit Vorliebe in großen, verkehrsreichen Städten Gemeinden gegründet: in Philippi (einer römischen Kolonie, wie Lukas selbst hervorhebt), in Thessalonike (der Hauptstadt von Macedonien), in Athen, Korinth, Ephesus. Wie genau endlich zunächst dieser Bericht über die sogenannte erste Missionsreise auch in Kleinigkeiten ist, das beweist noch der Umstand, daß es 14 6 heißt, Paulus sei in die Städte Lykaoniens, Lystra und Derbe, gekommen, obwohl doch schon Ikonium dazu gehörte. Wir wissen nämlich aus den Akten Justins und dem Brief Firmilians an Cyprian, daß sich die Ikonier selbst, weil sie früher dazu gehört hatten, auch später (im zweiten und dritten Jahrhundert) noch zu Phrygien rechneten; so ist auch diese Ungenauigkeit in Wahrheit ein Beweis dafür, daß hier ein mit den Verhältnissen wohlvertrauter Berichterstatter redet.

Daß Paulus dann auf seiner sogenannten zweiten Missionsreise wirklich gleich nach Griechenland vordrang und die Provinz Asien links liegen ließ, hatte wohl zunächst den Grund, daß er sie sich für später aufsparen wollte. In der ersten Stadt,

wo er sich hier länger aufhielt, in Philippi, begegnet uns eine Purpurfärberin aus Thyatira, und die Inschriften bestätigen uns, daß dieses Gewerbe in der Tat in beiden Städten blühte. Wenn ferner die Obrigkeit, die Paulus einsperrte, einmal οἱ ἄρχοντες, dann οἱ στρατηγοί heißt, so entspricht auch dies dem herrschenden Sprachgebrauch; eigentlich durften sich die Duumvirn (das war der offizielle Titel des Magistrats einer Kolonie) nur ἄρχοντες nennen, aber lieber ließen sie sich den Titel στρατηγοί, wie im Lateinischen praetores gefallen. Umgekehrt heißen die städtischen Beamten in Thessalonike, einer urbs libera, πολιτάρχαι: und dieser Titel ist auch sonst gerade für diese Stadt besonders reichlich bezeugt. Daß ferner in Philippi, Thessalonike und Beröa von sich bekehrenden vornehmen Frauen die Rede ist, entspricht der größern Bedeutung, die diese auch sonst in Macedonien hatten; spielten doch ebenso später in der christlichen Gemeinde von Philippi zwei Frauen, Euodia und Syntyche eine hervorragende Rolle. Und könnte man sich endlich nach dem vorhin Gesagten wundern, daß Paulus überhaupt in Beröa, einem oppidum devium, wie es Cicero einmal nennt, predigte, so erklärt sich auch das damit, daß er noch einmal nach Thessalonike zurück wollte und sich deshalb zunächst nicht so weit davon entfernte.

An dem Bericht über das Auftreten des Apostels in Athen ist früher besonders aufgefallen, daß der Areopag, dessen Bedeutung auch für diese Zeit man sich noch immer nur nach Äschylus und Demosthenes vorstellt, sich damit befaßt haben sollte. Wir wissen aber aus Plutarch, daß er z. B. auch über die Zulassung neuer Lehrer — und Athen war ja damals vor allem Universitätsstadt — zu befinden hatte, und können also leicht annehmen, daß man ihm auch Paulus vorführte. Nur klingt es so, als ob der Areopag jederzeit versammelt gewesen sei: dann aber kann das nicht auf dem alten Areshügel gewesen sein, der ja auch immerhin ein paar hundert Schritte vom Markt entfernt war, sondern in der στοὰ βασίλειος am Süd-

rande desselben, wo der Gerichtshof wohl sein ständiges Geschäftslokal hatte. Daß endlich in Athen wirklich Altäre ἀγνώστων θεῶν vorhanden waren, ist ja auch sonst bezeugt; und wenn hier allerdings immer nur der Plural gebraucht wird, so konnte doch ein einzelner Altar auch einem unbekannten Gotte geweiht sein — wie in Rom sei deo sei deae.

Trifft Paulus dann in Korinth den Juden Aquila und seine Gemahlin Priscilla, die aus Anlaß eines Edikts des Claudius Rom verlassen hatten, so ist ein solches auch durch Sueton bekannt. Und wenn von den hier genannten Korinthern zwei (Titius Justus und Crispus) lateinische Namen führen, so entspricht das nur demjenigen, was wir sonst über das damalige Korinth wissen: es war hundert Jahre nach der Zerstörung durch Mummius von Julius Cäsar mit Freigelassenen und Veteranen neubesiedelt worden, während es eingeborne Korinther nach Pausanias fast gar nicht mehr gab.

Daß in Ephesus Jünger Johannis des Täufers vorhanden gewesen sind, konnte man bisher sonst nicht belegen; neuerdings aber hat namentlich Baldensperger wahrscheinlich gemacht, daß das Johannesevangelium, das gewiß dort entstanden ist, gleich im Prolog gegen eine Überschätzung des Täufers polemisiert: also wird sie wohl gerade in Ephesus vorgekommen sein. Schon längst wußte man dann, daß besonders hier seit uralter Zeit die Zauberei in Blüte stand — die Zauberformeln hießen ja geradezu Ἐφέσια γράμματα —; wir dürfen uns also auch nicht wundern, daß sie nach der Apostelgeschichte selbst unter den Gläubigen anfangs noch Anhänger fand. Endlich die Erzählung vom Aufstand des Demetrius ist zwar noch von Weizsäcker aus dem Wort des Paulus I. Kor. 15 32: ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ und vor vierzehn Jahren von Hicks aus einer in Ephesus gefundenen und vielleicht der Zeit Neros angehörigen Inschrift, auf der ein Demetrius wahrscheinlich als νεοποιός, d. h. Tempelrevisor, bezeichnet wird, erklärt worden; aber beides ist sicher unhaltbar.

Das Wort des Paulus bezieht sich nämlich, da der erste Korintherbrief noch in Ephesus geschrieben ist, der Aufstand des Demetrius Paulus aber zum Verlassen der Stadt veranlaßte, offenbar auf ein früheres Ereignis, und jene Inschrift galt, auch wenn sie so zu datieren und zu lesen ist — von νεοποιός ist aber nur der erste Buchstabe, das ν erhalten —; doch sicher einem andern Demetrius, deren es damals in Ephesus gewiß mehrere gab: denn der Titel eines νεοποιός war so bekannt, daß er wenigstens von einem mit den sonstigen dortigen Verhältnissen vertrauten Berichterstatter nicht mißverstanden werden konnte.

Daß das nämlich der Verfasser unsrer Erzählung war, das zeigen endlich noch viele einzelne Züge: μεγάλη Ἄρτεμις Ἐφεσίων war die Formel, mit der die Göttin bei ihren Festen angerufen wurde; das Theater war nach Ausweis der dort gefundnen Inschriften auch sonst der Mittelpunkt des öffentlichen Lebens; ebenso ist der γραμματεύς inschriftlich bezeugt; desgleichen endlich der Ausdruck νεωκόρος Ἀρτέμιδος, den frühere Ausleger noch auffällig fanden. Daß sich Nachbildungen des Artemistempels nur in Terrakotta, aber nicht in Silber erhalten haben, hat natürlich den sehr einfachen Grund, daß dieses kostbarere Material beizeiten andre Liebhaber gefunden hat; daß die Asiarchen (d. h. die Abgeordneten zum Landtag der Provinz Asien) sich des Apostels annahmen, mochte mit dem Gegensatz des von ihnen vor allem zu pflegenden Kaiserkults gegen den der Artemis zusammenhängen; der Jude Alexander endlich, der offenbar seine Landsleute von dem Verdacht, mit Paulus zusammenzugehören, reinwaschen sollte, ist wahrscheinlich mit dem Schmied Alexander identisch, der ihm nach II. Tim. 4 14 — und die Verse sind sicher echt, beziehen sich auch auf Kleinasien — viel Böses getan hatte; vermöge seiner gleichen Zunft konnte man ja von ihm zuerst erwarten, daß er bei Demetrius und seinen gelernten und ungelernten Arbeitern

Eindruck machen würde. Kurz auch dieser Bericht enthält nichts, was wir für ungeschichtlich halten müßten.

Von dem Wirstück, das wir in Kap. 20 f. haben, ist das ja ohnedies allgemein anerkannt; ich mache also nur auf eine Erzählung aufmerksam, die in einer besondern Beziehung interessant und lehrreich ist. Von Eutychos, der während der Predigt des Paulus einschlief und aus dem Fenster fiel, heißt es 20 9: ἤρθη νεκρός; Paulus dagegen sagt im Vers darauf: μὴ θορυβεῖσθε· ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν, d. h. er ist noch nicht tot. Hier sehen wir also einmal besonders deutlich, wie ein ursprünglich natürlicher Vorgang schon von einem Augen- und Ohrenzeugen wunderbar aufgefaßt wurde, und ebenso könnte es natürlich auch sonst manchmal gegangen sein.

Von dem Nasiräergelübde, in das Paulus dann in Jerusalem eintrat, sprach ich schon vorhin; daß ihn gleichwohl die Juden von Asien der Tempelschändung beschuldigten, würde sich am besten erklären, wenn sie — wie man ja leicht annehmen kann — davon nichts wußten. So glaubten sie, da sie ihren Landsmann Trophimus in der Stadt in der Gesellschaft des Paulus gesehen hatten, er hätte diesen Heidenchristen — das war er offenbar — auch in den Tempel, d. h. den innern Vorhof, mitgenommen — und das war, wie neben den Nachrichten der Alten auch eine vor dreiunddreißig Jahren wieder aufgefundne und jetzt im Museum Tschinili-Kiöschk in Konstantinopel befindliche Warnungstafel beweist, bei Todesstrafe verboten. Ebenso aber wissen wir aus Josephus (b. j. II, 12 1. V, 8 5, ant. XX, 5 3. 8 11), daß zu solchen Festzeiten auf den beiden Säulenhallen nördlich und westlich vom Tempelplatz römische Wachen aufgestellt waren, um, wie jetzt die türkischen Soldaten in der Grabeskirche, auf Ordnung zu halten, und verstehen danach, daß das in der Burg Antonia im Nordwesten des Tempels garnisonierende Militär rechtzeitig alarmiert wurde und so verhindern konnte, daß Paulus

von der wütenden Menge gelyncht würde. Zu dem Verhalten des aufsichtführenden Centurio und des Militärtribunen bei der Frage des Apostels: εἰ ἄνθρωπον Ῥωμαῖον καὶ ἀκατάκριτον ἔξεστιν ὑμῖν μαστίζειν; kann man dann an Ciceros Wort erinnern: illa vox et illa imploratio: civis romanus sum . . . saepe multis in ultimis terris opem inter barbaros et salutem tulit; denn daß Paulus wirklich römischer Bürger war, ist angesichts seiner Provokation an den Kaiser gewiß nicht zu bezweifeln. Wohl aber hätte er zu diesem Rechtsmittel wahrscheinlich wieder nicht gegriffen, wenn er nicht wirklich schon lange vergeblich auf Entscheidung seines Prozesses gewartet hätte; und wenn das 24 26 damit begründet wird, daß der römische Prokurator Felix auf eine Bestechung durch Paulus gehofft hätte, so ist auch das bei diesem Menschen, der nach Tacitus königliches Recht mit sklavischer Sinnesart handhabte, nicht unwahrscheinlich. Daß er dagegen zuerst (23 34) nach der Heimat des Apostels frug, entsprach dem Grundsatz, einen Verbrecher dort abzuurteilen, wo er herstammte, wie auch die Beratung mit seinem consilium, die Festus nach der Appellation des Paulus anstellte, und das elogium, das er mit Hilfe Agrippas aufsetzen wollte, durch das römische Recht vorgeschrieben war.

Wie genau endlich der Bericht über den Schiffbruch des Apostels Kap. 27 mit unsern sonstigen Nachrichten über die Nautik der Alten übereinstimmt, das haben der englische Kapitän Smith, der Direktor der Seefahrtschule in Bremen Breusing und der frühere Leutnant zur See von Görne, wenngleich im einzelnen voneinander abweichend, nachgewiesen. Auch die Route, die man einschlug, entspricht dem, was wir erwarten müssen: da in diesem Teil des Mittelmeers noch jetzt im Herbst Westwind ist, konnte man nur in Leh an Cypern vorbeifahren, dann aber mit Hilfe der hier nach Westen setzenden Strömung und der Landwinde bis nach Myra lavieren. Daß hier häufig ägyptische Getreideschiffe

anlegten, ersehen wir aus Lucians Dialog „Das Schiff"; so fanden auch unsre Reisenden einen alexandrinischen Kauffahrer, der noch nach Rom wollte, aber an der Südwestecke Kleinasiens, wo die Landwinde aufhörten, zunächst natürlich nach Kreta hinübersteuern mußte. Hier kam man wieder mit Landwind bis nach Kaloi Limenes östlich von Kap Matala; wie man aber nach Phoinix, dem jetzigen Lutro, weiter wollte — dem sichersten Hafen an der ganzen Südküste von Kreta, der daher nach den Inschriften auch sonst von alexandrinischen Schiffen häufig angelaufen wurde — da war man auf einmal dem Ostnordost preisgegeben, der jetzt eingetreten war, und mußte also lenzen. Dreizehn Tage dauerte es, bis man nach Malta kam: und in der Tat macht ein Schiff, das im Sturm vor Top und Takel treibt, in der Stunde anderthalb Seemeilen gut, also in 13 Tagen 468 — und 474 beträgt die Entfernung zwischen beiden Inseln. Wenn dabei übrigens das dazwischenliegende Meer ὁ Ἀδρίας heißt und Mommsen das als ungeschichtlich bezeichnet hat, so gebraucht auch Ptolemäus diesen Ausdruck in demselben Sinne; und der τόπος διθάλασσος, auf den das Schiff schließlich auffuhr, ist schon längst in der sogenannten St. Paulsbank wiedererkannt. Endlich der Titel πρῶτος, den der Gouverneur von Malta 28 7 führt, ist auch inschriftlich bezeugt, während der Empfang des Paulus durch christliche Brüder in Appii Forum und Tres Tabernä an der Gesandtschaft, die die römische Judenschaft einmal dem Sohne des großen Herodes, Alexander, entgegenschickte, sein Analogon hat. Sollte man aber alle dem gegenüber bemerken, das seien immer nur Einzelheiten, so weise ich zum Schluß noch — im Gegensatz auch zu Weinel und von Dobschütz — darauf hin, daß zugleich der ganze Aufriß des Lebens des Paulus (von jener ungeschichtlichen Jerusalemreise in Kap. 11 abgesehen) derart ist, daß er mit den Angaben des Apostels selbst und unsern sonstigen Nachrichten zusammenstimmt, und die Zeit, die wir

danach zwischen seiner Bekehrung und seinem Tod vergangen denken müssen, gerade ausfüllt. Freilich kann ich den sehr umständlichen Beweis dafür hier selbst nicht andeuten, sondern verweise dafür noch einmal auf mein ausführliches Leben des Paulus.

Fassen wir also vielmehr unsre gesamten Untersuchungen kurz zusammen, so hat sich zunächst die Blaßsche Theorie von der Priorität des β-Textes nicht bewährt. Daß sie bei so manchen Anklang fand, lag wohl z. T. vielmehr daran, daß sie der Quellen- und historischen Kritik zu überheben schien — freilich dies wieder nur deshalb, weil Blaß die hier vorliegenden Probleme entweder nicht gesehen oder aber lediglich durch veraltete und unzureichende Mittel zu lösen versucht hatte. Selbst wenn seine Theorie haltbar wäre, würde also die Quellenfrage bestehen bleiben; und ihre Untersuchung hat denn auch zwar nicht durchweg, aber doch auf vielen Punkten wenigstens für diejenigen, die sich ernstlich mit ihr beschäftigen — was allerdings nicht von allen gilt, die darüber schreiben —, zu übereinstimmenden Resultaten geführt. Endlich die historische Kritik der Apostelgeschichte hat zwar ergeben, daß ihre Gesamtanschauung und mancher einzelne Bericht unhistorisch ist; aber daneben hat sie uns doch innerhalb und außerhalb der Quellen so viele glaubwürdige Überlieferungen zu erkennen gelehrt, daß das Gesamturteil jetzt wesentlich günstiger lauten muß als früher und namentlich der Lukasbericht gegenüber allen Bedenken glänzend gerechtfertigt erscheint. Und das ist, so ehrlich wir natürlich auch das Gegenteil anerkennen müßten, doch wohl ein Resultat, über das wir uns von Herzen freuen dürfen — nicht nur weil wir in Predigt und Unterricht die Apostelgeschichte behandeln müssen und historische Kritik auf die Kanzel nun einmal überhaupt nicht gehört und vom

Katheder vielfach noch nicht geboten werden kann, sondern namentlich weil es doch auch für unsern christlichen Glauben von Bedeutung ist, ob wir seine älteste Form und seinen Ursprung noch erkennen können oder nicht. Was die von der Apostelgeschichte umspannte Zeit betrifft, so glaube ich gezeigt zu haben, daß es in weitgehendem Maße möglich ist; wir brauchen nicht auf eine genaue Erkenntnis dieser Periode zu verzichten, sondern können, wenn wir nur die angegebnen Forschungsergebnisse berücksichtigen, auf den Akten in der Tat im allgemeinen — denn im einzelnen müssen sie vielfach ergänzt werden — die Geschichte des apostolischen Zeitalters im eigentlichen Sinne des Worts aufbauen.

Verzeichnis der angezogenen Literatur über die Apostelgeschichte.

Baldensperger, Der Prolog des vierten Evangeliums 1898.

Baljon, geschiedenis van de boeken des nieuwen verbonds 1901.

Bartlet, The apostolic age 1900.

— The acts 1901.

Baumgarten, Die Apostelgeschichte 1852. [2] 1859.

Baur, Paulus, der Apostel Jesu Christi 1845. [2] 1866 f.

— Das Christentum und die christliche Kirche der ersten drei Jahrhunderte 1853. [3] 1863.

Belser, Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte 1897.

— Einleitung in das neue Testament 1901.

Blaß, Die zweifache Textüberlieferung der Apostelgeschichte, Stud. u. Krit. 1894, 86 ff.

— acta apostolorum 1895.

— Über die verschiedenen Textformen in den Schriften des Lukas, Neue kirchl. Zeitschrift 1895, 712 ff.

— De duplici forma actorum Lucae, Hermathena 1895, 121 ff.

— acta apostolorum 1896.

— Neue Textzeugen für die Apostelgeschichte, Stud. u. Krit. 1896, 436 ff.

— Zu Codex D in der Apostelgeschichte, ebd. 1898, 539 ff.

— Zu den zwei Texten der Apostelgeschichte, ebd. 1900, 5 ff.

— Über die Textkritik im neuen Testament 1904.

Bornemann, acta apostolorum 1848.

Breusing, Die Nautik der Alten 1886, 142 ff.

Bumstead, acts: the present status of criticism, Biblical World 1901, 17, 355 ff.

Clemen, Die Chronologie der paulinischen Briefe 1893.

— Die Zusammensetzung von Apg. 1—5, Stud. u. Krit. 1895, 297 ff.

— Paulus I. II. 1904.

Corssen, Göttingische gelehrte Anzeigen 1896, 425 ff.

Dalman, Die Worte Jesu I, 1898, 54 ff.
Dobschütz, von, Literarisches Centralblatt 1895, 601 ff. 1897, 385 ff.
— Probleme des apostolischen Zeitalters 1904.
Dräseke, Zur Überlieferung der Apostelgeschichte, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1894, 192 ff.

Ewald, Geschichte des apost. Zeitalters 1858. [3]1868.

Feine, Die alte Quelle in der ersten Hälfte der Apostelgeschichte, Jahrb. für prot. Theologie 1890, 84 ff.
— Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas 1891.
Felten, Die Apostelgeschichte 1892.

Gercke, Der δεύτερος λόγος des Lukas und die Apostelgeschichte, Hermes 1894, 373 ff.
Goerne, von, Der Schiffbruch des Paulus vom seemännischen Standpunkt erläutert, Neue kirchl. Zeitschr. 1898, 352 ff.
Graefe, Die Doppelausgabe der Schriften des Lukas, Hefte für evang. Weltanschauung u. christl. Erkenntnis I, 6, 1898.

Harnack, Geschichte der altchristlichen Literatur II, 1, 1897.
— Das Aposteldekret und die Blaßsche Hypothese, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1899, 150 ff.
— Über den ursprünglichen Text act. apost. 11, 27. 28, ebd. 316 ff.
— Über die beiden Rezensionen der Geschichte der Prisca und des Aquila in act. apost. 18, 1—27, ebd. 1900, 2 ff.
Harris, a curious Bezan reading vindicated, Expositor 1902, VI, 5, 189 ff.
Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte 1868 ff. [2]1873 ff.
Haußleiter, Ein altlateinischer Text der Apostelgeschichte, Theol. Lit.-Blatt 1896, 105 ff.
Headlam, The acts of the apostles, Dictionary of the Bible I, 1898, 25 ff.
Herder, Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfeste 1760.
Hicks, Demetrius the silversmith, an Ephesian study, Expositor 1890, IV, 1, 401 ff.
Hilgenfeld, Einleitung in das Neue Testament 1875.
— acta apostolorum 1899.
Hobart, The medical language of St. Luke 1882.
Hölscher, Die Quellen des Josephus 1904.

Hofmann, von, Das Neue Testament zusammenhängend untersucht IX, 1881, 250 ff.

Holtzmann, Handkommentar zum Neuen Testament I, 1889. [3] 1901.

Jacobsen, Die Quellen der Apostelgeschichte 1885.

Jäger, Gedanken und Bemerkungen zur Apostelgeschichte 1891—95.

Jülicher, Einleitung in das Neue Testament 1894. [3 u. 4] 1901.

Jüngst, Die Quellen der Apostelgeschichte 1895.

Kähler, Die Reden des Petrus in der Apostelgeschichte, Stud. u. Krit. 1873, 492 ff.

Keim, Geschichte Jesu von Nazara III, 1872, 138. 480.

Königsmann, de fontibus commentariorum sacrorum, qui Lucae nomen praeferunt, deque eorum consilio et aetate 1798 (in Potts sylloge commentationum theologicarum IV, 1802, 215 ff.).

Krenkel, Josephus und Lukas 1894.

Lagarde, Mitteilungen III, 1890, 355.

Lechler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter 1851. [3] 1885.

Manen, van, Paulus I, 1890.

Moffatt, The historical new testament 1901, 655 ff.

Mommsen, Die Rechtsverhältnisse des Apostels Paulus, Zeitschr. für die neutestamentl. Wissenschaft 1901, 81 ff.

Nestle, Eine neue biblische Entdeckung, Christl. Welt 1895, 304 ff.

— Some observations on the codex Bezae, Expositor 1895, V, 2, 235 ff.

— Einige Beobachtungen zum Codex Bezae, Stud. u. Krit. 1896, 102 f.

Nösgen, Kommentar über die Apostelgeschichte 1882.

Norden, Die antike Kunstprosa 1898, 483 f.

Overbeck, Die Apostelgeschichte (bei de Wette, Kurzgef. exeget. Handbuch zum Neuen Testament I, 4, 1838. [4]) 1870.

Pfleiderer, Das Urchristentum 1887. [2] I. II, 1902.

Pott, Der abendländische Text der Apostelgeschichte und die Wirquelle 1900.

Rackham, The acts of the apostles 1901.

Ramsay, The church in the Roman empire before A. D. 170, 1893.

— Professor F. Blass on the two editions of acts, Expositor 1895, V, 1, 129 ff. 212 ff.

Ramsay, St. Paul 1898.

Renan, Les apôtres 1866.

— St. Paul 1869.

Reuß, Die Geschichte der heiligen Schriften neuen Testaments 1842. [6]1887.

Riehm, de fontibus actuum apostolorum 1821.

Ritschl, Die Entstehung der altkatholischen Kirche 1850. [2]1857.

Rose, La critique nouvelle et les actes des apôtres, Revue Biblique 1898, 325 ff.

Rovers, Schets van de geschiedenis van het Christendom 1884. [2]1888.

Sabatier, L'auteur du livre des actes des apôtres a-t-il connu et utilisé dans son récit les épîtres de St. Paul? Bibliothèque de l'école des hautes études, sciences religieuses I, 1889, 205 ff.

Salmon, Hermathena 1895, 225 ff.

Scharfe, Die petrinische Strömung der neutestamentlichen Literatur 1893.

Schleiermacher, Einleitung ins Neue Testament 1845.

Schmiedel, acts of the apostles, Encyclopaedia Biblica I, 1899, 37 ff.

Scholten, Das paulinische Evangelium 1881, 247 ff.

Schwanbeck, Über die Quellen der Schriften des Lukas I, 1847.

Schwegler, Deutsche Jahrbücher 1842, 42 ff.

Smith, The voyage and shipwreck of St. Paul 1848. [4]1880.

Soltau, Unsre Evangelien 1901, 63. 92.

— Die Herkunft der Reden in der Apostelgeschichte, Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft 1903, 128 ff.

— Das Problem der Apostelgeschichte, prot. Monatshefte 1903, 265 ff. 296 ff.

Sorof, Die Entstehung der Apostelgeschichte 1890.

Spitta, Die Apostelgeschichte 1891.

Volkmar, Paulus von Damaskus bis zum Galaterbrief 1887, 7.

Waitz, Die Pseudoclementinen, Homilien und Rekognitionen, Texte und Untersuchungen XXV, 4, 1904, 223 f.

Weinel, Paulus 1904.

Weiß, B., Krit. Beiblatt zur deutschen Zeitschr. f. christl. Wiss. u. christl. Leben 1854, 73 ff. 81 ff.

— Einleitung in das Neue Testament 1886. [3]1897.

— Texte und Untersuchungen IX, 3. 4, 1893.

— Die Apostelgeschichte, Das Neue Testament III, 1894. [2]1903.

Weiß, B., Der Codex D in der Apostelgeschichte, Texte u. Untersuchungen XVII, 1, 1897.

Weiß, J., Das Judenchristentum in der Apostelgeschichte u. das sog. Apostelkonzil, Stud. u. Krit. 1893, 480 ff.

— Über die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgeschichte 1897.

Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter 1886. [3] 1902.

Wendt, Die Apostelgeschichte (bei Meyer, Kommentar über das Neue Testament III, 1835. [5]) 1880. [8] 1899.

Wittichen, Die Komposition des Lukasevangeliums, Zeitschr. für wiss. Theologie 1873, 509, 2.

Zahn, Einleitung in das Neue Testament II, 1899. [2] 1900.

— Zur Lebensgeschichte des Apostels Paulus. 3. Der römische Prokonsul und der jüdische Zauberer auf Cypern, Neue kirchl. Zeitschrift 1904, 189 ff.

Zimmermann, Die vier ersten christlichen Schriften der jerusalemischen Urgemeinde in den Synoptikern und der Apostelgeschichte, Stud. u. Krit. 1901, 438 ff.

Zöckler, Die Apostelgeschichte (bei Strack und Zöckler, Kurzgefaßter Kommentar zum Neuen Testament II) 1886. [2] 1894.

— Die Apostelgeschichte als Gegenstand höherer und niederer Kritik, Greifswalder Studien 1895, 129 ff.

— Die Hypothese Blaß um den Anfang des Jahres 1898, Beweis des Glaubens 1898, 28 ff.

Druck von C. G. Röder, Leipzig. 20492. 04.